

الكتابة والتعليم في بلاد الرافدين

د. عيسد مرعي

الكتابة (١) هي أم الخطباء وأب المعلمين ،
الكتابة رائعة لا يرتوي الإنسان منها ،
الكتابة ليست سهلة التعلم ، ولكن من يتعلمها لا يحتاج الى أن يبقى قلقاً طويلاً
من أجلها .

كافح من أجل الكتابة فانها ستجلب لك الفائدة ،
كن مجداً في الكتابة وستعطيك الفنى والخير ،
لا تكن مهملاً للكتابة ، لا تغفل عنها ،
الكتابة هي « بيت الفنى » وسر أمانكى (٢) ،
اعمل بلا انقطاع على الكتابة وسوف تكشف لك عن أسرارها ،
لا تهملها وسوف تجعل الحقود يتحدث عنك .
الكتابة قدر جيد وغنى وخير ،

منذ أن كنت طفلاً سببت لك المتاعب ، منذ بلوغك عمر الرجال ...
الكتابة هي صلة كل ... الحكيم ...
اعمل بجد من أجلها .. وسوف .. ازدهارها الجميل ،
كي تحصل على معرفة متفوقة في اللغة السومرية وتتعلم (لهجة) إيميسال (٣) ،
كي تكتب النصب وتقيس الحقول وتعمل حسابات .. ،
ليكن الكاتب عبدها (عبد الكتابة) ، يدعو الى أعمال السخرة ... (٤) .

يُظهر لنا هذا النص الأكادي - السومري (مزدوج اللغة) - المكتشفة عدة
نسخ منه - المكانة الهامة التي كانت للكتابة ، وبالتالي الكتاب ، في بلاد الرافدين ،
والاهمية الكبيرة التي كان يعلقها الانسان الرافدي على تعلم الكتابة واتقانها . ولا ريب

دراسات تاريخية ، العددان ٤١ و ٤٢ ، اذار - حزيران ١٩٩٢ .

في أن اختراع الكتابة يعد حدثاً بارزاً في تاريخ البشرية انتقل الإنسان بعده إلى العصور التاريخية بعد عصور طويلة تعرف بعصور ما قبل التاريخ أو ما قبل الكتابة ، لأن الإنسان لم يكن يعرف خلالها وسيلة للتدوين (٥) .

كان المسرح الأول الذي حدث عليه هذا التحول الكبير في حياة الإنسانية بلاد الرافدين حيث عثر في مناطق عديدة منها ، وفي مناطق مجاورة ، على شواهد أولى محاولات الإنسان الكتابية . وتظهر تلك الشواهد ، التي تمثل المراحل الأولى للكتابة ، على ألواح طينية صغيرة كتبت عليها أرقام فقط ، وتحمل أحيانا طبعات أختام . وقد وجدت تلك الشواهد في أوروك ونيوى في العراق ، وفي سوسة Susa وخوجة ميش Choga Mish وغوداين تپه Godin Tepe في غرب إيران ، وفي تل براك وحبوبة كبيرة في شمال سورية . ومعظم هذه الشواهد يمكن أن تؤرخ في أواخر الألف الرابع قبل الميلاد (٦) .

واللوحان التصويريان المكتشفان في تل براك عام ١٩٨٤ أهمية خاصة بين الشواهد المذكورة . وهما لوحان صغيران من الطين غير المشوي مثابهان في الشكل يحملان آثار بصمات أصابع ، وقد رُسم على كل منهما منظر جانبي لحيوان ، يمثل الأول رأساً من الماعز والثاني ربما رأساً من الغنم ، وكتب إلى جانب كل منهما الرقم عشرة (٧) . وهما يتميزان عن ألواح أوروك (الوركاء حالياً) المكتشفة في الطبقة الرابعة ب ، التي تمثل المرحلة الأولى من مراحل تطور الكتابة المسمارية ، انهما يظهران صورة الحيوان كاملاً ، بينما تظهر أقدم ألواح أوروك رأس الحيوان فقط . وبالتالي يمكن عدّهما أقدم من ألواح أوروك (٨) .

مراحل تطور الكتابة المسمارية :

سميت الكتابة التي ساد استخدامها في بلاد الرافدين وفي مناطق أخرى من الشرق الأدنى القديم – ما بين الألف الثالث ومنتصف الألف الأول قبل الميلاد – بالكتابة المسمارية أو الكتابة الأسفينية Cuneiform ، لأن شكلها يشبه المسامير أو الأسافين . وهذه تسمية حديثة مأخوذة من اللاتينية Cuneus : أسفين ، و Form : شكل . أما التسمية القديمة لهذه الكتابة فهي غير معروفة .

وقد مرت هذه الكتابة بمراحل تطورية عديدة نذكرها فيما يلي باختصار (٩) :

١ – المرحلة التصويرية (Pictography) :

وهي أقدم مراحل الكتابة على الإطلاق ، يرسم الكاتب فيها صورة الشيء أو جزء من الشيء المراد التعبير عنه . ففي هذه الحالة كانت الصورة أو جزء منها تمثل كلمة ، فصورة المحراث تعني محراثاً ، وصورة اليد تعني يداً ، وصورة السمكة تعني سمكة ،

وصورة السنبلة تعني شعيرا ، ورأس الثور يعني ثورا ، ورأس الانسان يعني انسانا ، والتقاطع يعني طريقا أو قافلة أو حملة عسكرية ، وثلاث تلال تعني جبلا أو بلادا جبلية أو بلادا اجنبية ، وصورة الشمس تعني الشمس .

هذه المرحلة تمثلها النصوص المكتشفة في أوروك - الطبقة الرابعة ب ، والبالغ عددها أكثر من ألف لوح ، يرقى تاريخها الى نحو ٣٣٠٠ ق.م . وهي في معظمها نصوص اقتصادية وإدارية قصيرة تتعلق بحسابات وإردات المعابد ، لان المعبد في سومر كان في تلك الفترة مركزا للنشاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي بناء على ذلك يمكن القول أن الدافع الاقتصادي كان وراء اختراع وتطوير الكتابة المسمارية ، وربما لعب كهنة المعابد دورا كبيرا في ذلك .

كذلك عثر في الطبقة الثالثة من أوروك ، وفي جمدة نصر الواقعة الى الشمال منها ، على نصوص تصويرية أخرى يرقى تاريخها الى الفترة ما بين ٣٢٠٠ - ٢٩٠٠ ق.م (١٠) . وهي أحدث من نصوص أوروك الطبقة الرابعة ب ، وتتميز عنها أنها نصوص نصف تصويرية ، أي أنها أكثر اختزالا للصورة منها .

٢ - المرحلة الرمزية (Idiogram / Logogram) :

وقد تطورت فيها الصورة الى رموز أو اشارات مسمارية لا تعبر فقط عن المعاني الأصلية للصور المرسومة بل أيضا عن أفكار ومعان لها علاقة بالمعنى الأصلي للشيء المرسوم . فالرمز الدال على الشمس لم يعد يعني الشمس فقط بل الضوء والنهار واليوم والحرارة ، أي كل المعاني المتعلقة بالمعنى الأول . والرمز الدال على القدم صار يعني بالإضافة الى القدم ، يقف ، يمشي ، يأتي ، يذهب ، يركض . وصار الرمز الدال على المحراث يعني بالإضافة الى المحراث ، فلاح ، يحراث ، يزرع . الخ . وللتعبير عن معاني عديدة صارت تدمج اشارتان أو أكثر للحصول على معنى جديد مثل :

KA + NINDA = KU

فم + خبز = يأكل

SAL + KUR = GEME

امراة + بلاد جبلية = أمة

LU + GAL = LUGAL

رجل + كبير = ملك

باختصار كان كل رمز في هذه المرحلة يعبر عن كلمة واحدة .

٣ - المرحلة المقطعية أو الصوتية (Phonetics) :

وفيها أخذ كل رمز صوتا معينا يتناسب واللغة المستخدمة بفض النظر عن مدلوله

الصوري . وكان كل رمز يحمل عدة معان ويمكن أن يشكل كلمة أو جزءاً من كلمة باضافته الى رمز أو رموز أخرى .

وقد عرفت هذه المرحلة من الكتابة المسمارية من مجموعة نصوص اكتشفت في أور ويعود تاريخها الى عصر السلالات الباكرة I - II (نحو ٢٨٠٠ ق.م) . ففي أحد النصوص ذكر الرمز تي ti الدال على «سهم» في اللغة السومرية ، كما استخدم صوت الرمز كي يدل على معنى «حياة» . يتضح من هذا أن الرمز الدال على « سهم » و « حياة » في اللغة السومرية له لفظ واحد ولكن يحمل معنيين مختلفين . وقد تبين أن اللغة المستخدمة في هذه النصوص هي اللغة السومرية . لذلك ساد الاعتقاد أن الألواح الأولى المكتشفة في أوروك وجمدة نصر كتبت بالسومرية أيضاً .

ومما تجدر الإشارة اليه أن الرموز المسمارية كانت تشمل من حيث قيمتها الصوتية رموزاً متعددة الالفاظ (Polyphone) ، ورموزاً مختلفة صورة ومتفقة صوتاً (Monophone) . فالرموز المتعددة الالفاظ بعضها يحمل معنى والبعض الآخر هو عبارة عن مقاطع صوتية فقط . فالرمز KA الدال أصلاً في اللغة السومرية على الفم ، يمكن أن يعبر عن أشياء أخرى لها علاقة مع الفم بشكل أو بآخر مثل سن ويقرأ ZU ، وبمعنى : كلمة ، أمر ، ويقرأ inim ، وبمعنى : نداء ، صياح ، ويقرأ gu ، وكفعل بمعنى : يقول ، يتكلم ، يأمر ، ويقرأ du₁₁ .

أما الرموز المختلفة صورة والمتفقة صوتاً فقد أعطيت من قبل المختصين في الدراسات الآشورية أرقاماً (١ ، ٢ ، ٣ ... الخ) لتمييزها عن بعضها .

نلاحظ حتى الآن أن الرموز استخدمت للتعبير عن كلمات فقط . وهذه خاصة تتميز بها اللغة السومرية ، التي تعد من اللغات اللاصقة أي غير المعربة . ولكن ما أن أخذ الأكاديون باستخدام الخط المسماري لكتابة لغتهم المعربة ذات التصاريف الكثيرة حتى صارت الرموز تستخدم كمقاطع لتشكيل كلمات مختلفة . وأولى الكلمات المكتشفة المكتوبة بشكل مقطعي هي ما-NA . MA : مينة (وحدة وزن) وتام - كار TAM . KAR : تاجر ، الواردة في نصوص شوروباك (القرن ٢٦ ق.م) . وهي كلمات أكادية استعارها السومريون من الأكاديين واستخدموها في لغتهم (١١) .

بكلمات أخرى طور الأكاديون نظام الكتابة المسماري ، الذي يعزى اختراعه الى السومريين ، من نظام كتابة كلمات الى نظام كتابة مقاطع . ولكنهم لم يتخلوا عن نظام كتابة المقاطع بشكل نهائي .

اتجاه الكتابة وادواتها :

تظهر الألواح الأولى المكتوبة والمكتشفة صور الأشياء المراد التعبير عنها كصور طبيعية . ولكن مع مرور الزمن طرأ تطور واضح عليها فقد مالت تسعين درجة نحو

تطور الكتابة من صور الى مسمارية

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	السومرية	المعنى
								سماء إله	Himmel Gott an dingir
								أرض	Erde ki
								إنسان	Mensch lu
								عانة امراة	Scham Frau sal munus
								جبل جبال	Berg Gebirge kur
								أمة	Sklavin geme
								رأس	Kopf sag
								فم يقول	Mund sprechen ke dug
								إناة طعام	Schale Speise ninda
								ياكل	essen ku
								ماء	Wasser a
								يشرب	trinken nag
								يذهب يقف	gehen stehen du gub
								طائر	Vogel muschen
								سمك	Fisch ha
								ثور	Ochse gud
								بقرة	Kuh ab
								حبوب	Gerste sche

NAM.DUB.SARRA AMA GU.DÉ-KE.E.NE A.A UM.ME.A-KE.ES

الشكل (1) الكتابة هي أم الخطاب وأب المعلمين

اليسار ، حيث أصبحت تظهر مستقلة على ظهورها . ومن ثم تطورت عن هذه الوضعية المستقلة الاشارات المسمارية المعروفة (الشكل ١) . ويصح الشيء نفسه بشكل عام على اتجاه الكتابة . فنصوص أوروك وجمدة نصر كتبت غالبا على ألواح مستطيلة الشكل رُتبت الرموز المسمارية عليها كيفما اتفق داخل مربعات أو مستطيلات . وكانت المستطيلات مرتبة في أعمدة وتقرأ من اليمين الى اليسار . وعندما كان الكاتب ينتهي من كتابة وجه اللوح يديره من اليسار الى اليمين ويكتب على ظهره بنفس الطريقة ولكن بدءا من الاسفل نحو الاعلى . ولكن تطورا جديدا طرأ على اتجاه الكتابة نحو ٢٠٠٠ ق.م حيث أصبحت الألواح تكتب من اليسار الى اليمين في خطوط طويلة . غير أن التقليد القديم في الكتابة بقي مستعملا حتى منتصف الالف الثاني قبل الميلاد . فمعظم الكتابات الموجودة على أحجار وكل طبقات الاختام الاسطوانية بقيت محتفظة باتجاه الكتابة القديم (قانون حمورابي مثلا) (١٢) .

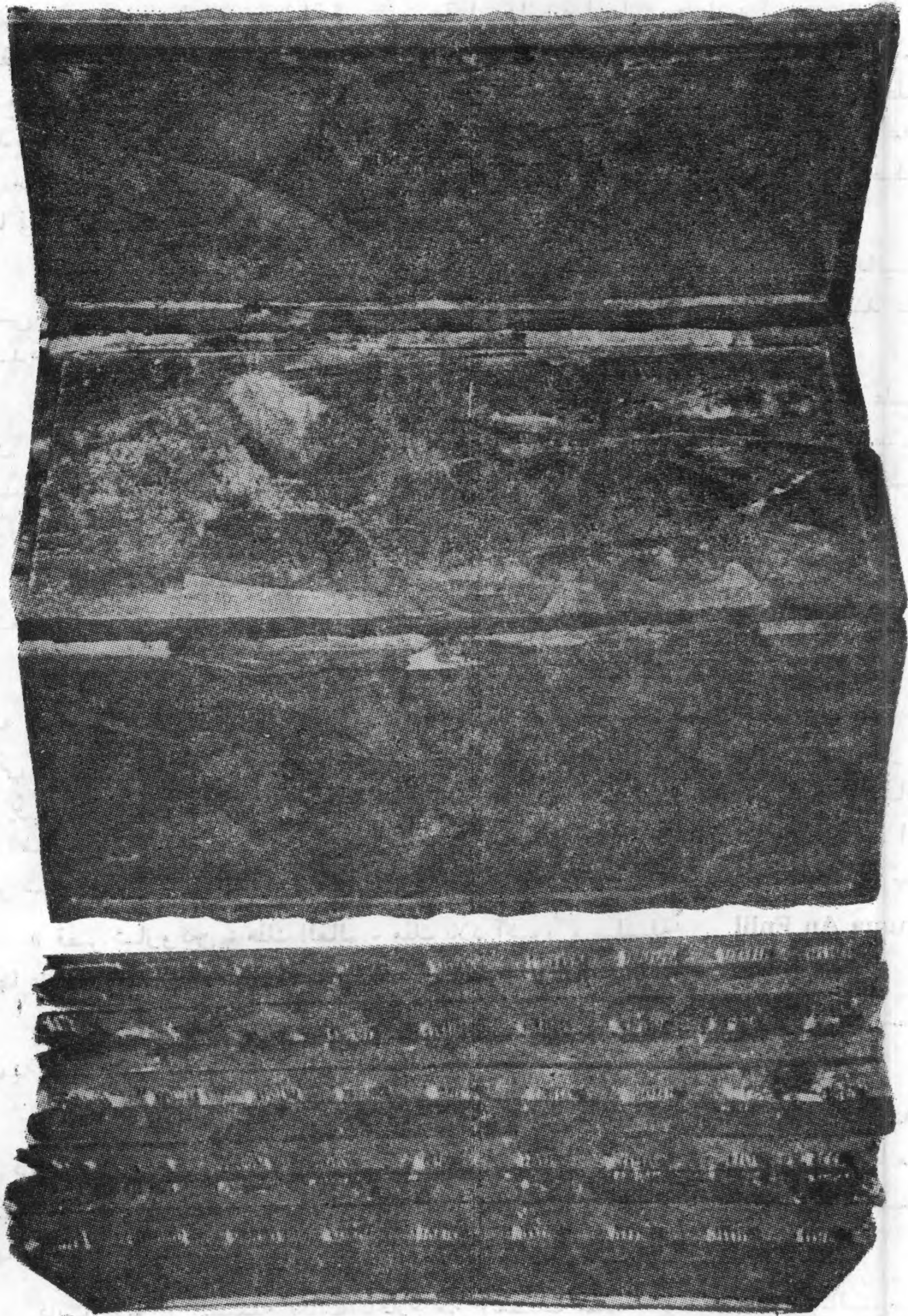
كذلك طرأت مع الزمن تغييرات على شكل الاشارات المسمارية بحيث يمكن تمييز عدة مراحل تطورية منها مثلا : المرحلة البابلية القديمة والمرحلة الآشورية القديمة والمرحلة الآشورية الحديثة التي تتميز بالبساطة والوضوح أكثر من غيرها .

كان عدد الاشارات المسمارية كبيرا في البداية حيث بلغ نحو ألف اشارة في بداية عصر السلالات الباكورة ، لكنه تناقص مع الزمن حتى أصبح نحو ٨٠٠ اشارة في نصوص شوروباك ، وأصبح نحو ٥٠٠ - ٦٠٠ اشارة في بداية الالف الثاني قبل الميلاد . وهكذا سهلت عملية الكتابة بانقاص عدد الاشارات ولكن ازدادت في نفس الوقت معاني بعض الاشارات اذ استعيز عن الاشارات المتروكة باعطاء معانيها الى بعض الاشارات المستخدمة .

وتسهلا لقراءة النصوص المسمارية وفهمها استخدمت كلمات معينة كأدوات للتعريف Determinative Signs يكتب بعضها قبل الكلمات المراد تعريفها ، وبعضها الآخر بعدها ، نذكر منها كلمة دينجير DINGIR : وتعني إله وتكتب قبل أسماء الآلهة ، وكلمة أورو URU مدينة وتكتب قبل أسماء المدن ، وكلمة جيش GIS شجر ، خشب ، وتكتب قبل أسماء الأشجار والأخشاب والأشياء المصنوعة من الخشب ، وكلمة كي Ki أرض ، وتكتب بعد أسماء البلدان .

ومما تجدر الاشارة اليه أن الكتابة المسمارية لم تتطور الى مرحلة الكتابة الابجدية ، فتلك المرحلة الهامة من تاريخ البشرية حدثت في مدن الساحل السوري (أوجاريت و جبيل) في منتصف الالف الثاني قبل الميلاد .

استخدم سكان بلاد الرافدين الطين كمادة أساسية للكتابة ، تصنع منه ألواح (DUB في السومرية وطوپوم في الاكادية) (١٢) مختلفة الاشكال (حسب الزمان والمكان



(الشكل رقم ٢)

والمضمون) ، فهي إما مستطيلة أو مربعة أو دائرية أو اسطوانية أو موشورية ، تجفف بعد كتابتها إما تحت أشعة الشمس أو تشوى في أفران خاصة ، اذا كانت تتمتع بأهمية كبيرة ، كي تصبح أكثر مقاومة . وقد أدت الحرائق والنيران التي حلت بالعديد من مدن الشرق الأدنى القديم نتيجة الكوارث والحروب المختلفة الى شي عدد كبير من الألواح الطينية ، التي كانت محفوظة في أرشيفات تلك المدن ، وبالتالي وصلت الينا في حالة جيدة .

كانت الألواح الصغيرة عند كتابتها تمسك باليد اليسرى ويكتب عليها باليد اليمنى ، أما الألواح الكبيرة فلم يكن بالإمكان مسكها باليد لذلك كانت تسند على منضدة أو أي شيء آخر (١٤) .

بالإضافة الى الطين استخدم الانسان الرافدي موادا أخرى للكتابة ولكن على نطاق ضيق كالمعادن (الذهب والفضة والنحاس والبرونز) والاحجار ، وخاصة للنصب التذكارية كنصب النصر لنارام سين وتمثيل جوديا حاكم لاجاش ونصب حمورابي ملك بابل والكودورو (احجار الحدود) والنصب الآشورية الحديثة .

ويبدو أن فقر بلاد الرافدين بالمعادن والاحجار كان أحد الاسباب الرئيسة في استخدام الطين كمادة رئيسة للكتابة لتوفرها بكثرة في وديان دجلة والفرات .

استخدم سكان بلاد الرافدين الخشب والعاج أيضا للكتابة ، ولكن في حالات قليلة جدا . فقد عثر في كلخو (نمرود حاليا) عاصمة الملك الآشوري آشور ناصر پال الثاني على كسرات ألواح خشبية مصنوعة من خشب الطرفاء والسرو والارز والجوز ، مما يؤكد أن الخشب كان يستخدم أحيانا كمادة للكتابة . كذلك عثر في الموقع السابق وفي آشور على العديد من الألواح العاجية التي تحمل كتابة أو آثار كتابة ، وتعود الى عصر شاروكين الثاني (٧٠٧-٧٥٠ ق.م) (١٥) ، وأحد الألواح يحمل الكتابة التالية :

« قصر شاروكين ، ملك العالم ، ملك بلاد آشور ، سلسلة Enuma An Enlil كتبها على لوح من العاج وأودعها في قصره في دور شاروكين » (١٦) .
يبدو من ذلك أن استخدام العاج كمادة للكتابة كان محصورا بكتابات معينة تتمتع بأهمية كبيرة .

كانت ألواح العاج تغطى بطبقة من الشمع (شمع النحل) لحمايتها ، يستدل على ذلك من قطع من الشمع وجدت مع ألواح العاج المكتشفة (١٧) . كانت ألواح العاج مستطيلة توصل مع بعضها بأسلاك نحاسية لتشكل ما يشبه صفحات الكتاب فيمكن طيها (١٨) انظر (الشكل ٢) .

كانت الألواح الطينية تكتب بأقلام من القصب مثلثة الرأس تسمى بالسومرية GI. DUB. BA وبالاكادية قن طوبي : qan tuppi وتعني : « قصب اللوح » .

أما الاقلام المصنوعة من العظم أو المعادن فكان استعمالها قليلا . ويبدو أن توفر القصب بكثرة هو الذي أدى الى استخدامه كأداة للكتابة .

استخدمت الكتابة المسمارية لكتابة اللغة السومرية أولا ، واعتبارا من منتصف الألف الثالث قبل الميلاد استخدمت لكتابة اللغة الأكادية واللغة الآبلائية ، وفي الألف الثاني قبل الميلاد كتب بها الحثيون والحثيون لغاتهم ، وفي النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد أخذها الآوراشيون من الآشوريين ودونوا بها لغتهم . باختصار كتبت بها معظم لغات الشرق الأدنى القديم ، ويمكن تشبيهها بالحرف اللاتيني المستخدم حاليا لكتابة العديد من اللغات الأوروبية الحديثة ، وبالحرف العربي المستخدم لكتابة اللغة الفارسية وغيرها من اللغات .

بدأ التأثير اللغوي الآرامي يقوى تدريجيا في بلاد الرافدين في الألف الأول قبل الميلاد . وكان السبب في ذلك هو دخول العديد من القبائل الآرامية اليها واستقرارها هناك . فبدأت تظهر على بعض الألواح المسمارية من بابل وآشور تعليقات في النهاية أو على الجوانب بالآرامية . وحتى في البلاط الآشوري كان هناك كاتب بالآرامية الى جانب كاتب الخط المسماري . لذلك فإن الملاحظات التي كانت تكتب بالآرامية على الألواح المسمارية ، كان الغرض منها أن تكون دليلا سريعا عن محتوى النص لكاتب اللغة الآرامية . وهناك ألواح من الفترة الرافدية المتأخرة كتبت بكاملها بالآرامية . وتوجد أيضا مجموعة صغيرة من الألواح من بابل تحمل نصوصا بابلية كتبت بالابجدية الآغريقية (١٩) . ويرقى تاريخ آخر نص مسماري عثر عليه حتى الآن الى عام ٧٥٠ م ، وهو عبارة عن نص فلكي .

التعليم :

ان العثور على مئات الآلاف من الرقم الطينية المكتوبة بالخط المسماري في بلاد الرافدين وبعض المناطق المجاورة يفترض وجود هيئة أو مؤسسة تعليمية كانت مهمتها اعداد وتهيئة عدد من الكتاب لتسيير شؤون الدولة الادارية والاقتصادية وغيرها . وهناك أدلة كثيرة تشير الى وجود مثل تلك الهيئة في بلاد الرافدين منذ بداية العصور التاريخية . فبعض النصوص المكتشفة في أوروك IV منطقة ب (نحو ١٥ ٪ منها) هي لوائح معجمية تشمل أسماء أشياء مختلفة وحيوانات وموظفين ويبدو أن الغرض من تأليفها كان تعليميا (٢٠) .

كذلك اكتشفت نصوص مدرسية عديدة في شوروپاك (قارة حاليا) ، وقوائم معجمية مختلفة في أبو صلابيخ وفي أبلا (سورية) . وعثر أيضا على معاجم لغوية من

العصر البابلي القديم تضم مفردات ومصطلحات سومرية مع ترجمة أكادية لها .
وبالتأكيد كان الهدف من وضعها تعليميا .

كل تلك الشواهد بالإضافة الى شواهد أخرى تؤكد وجود هيئة تعليمية عرفت
بالاسم السومري إ - دوب - با E. DUB. BA (٢١) ومعناها « بيت الألواح » . وقد
ترجم هذا المصطلح الى اللغة الاكادية باسم بيت طوپيم bit tuppi (m) (٢٢) أي « بيت
الألواح » أيضا ، ويعني « مدرسة » (٢٣) بمفهومنا الحالي . وتعكس الاحجية السومرية
التالية أهمية بيت الألواح في التعليم :

« بيت كالسماء أسس على قاعدة ،
بيت غطاه المرء بالكتان كأنه وعاء نقي ،
بيت كالوزة الواقفة على قاعدة (متينة) ،
يدخله المرء بعيون مغمضة ،
ويخرج منه بعيون مفتوحة . (فما هو) :
الحل : بيت الألواح » (٢٤) .

كان طالب المدرسة يُعرف بالسومرية باسم دومو إدوبا DUMU É. DUB. BA ،
وبالأكادية مار بيت طوپيم mār bīt tuppim : (٢٥) ابن بيت الألواح أي « ابن
المدرسة » . والمدير يدعى أوميا ummia بالسومرية (وبالأكادية :
ummiānu (m) , ummāun) (٢٦) التي يمكن ترجمتها ب : الخبير ، الأستاذ ، وكان
يدعى أيضا « أب بيت الألواح » (بالسومرية أدّا إدوبا ADDA . E . DUB . BA) (٢٧) .

أما الطالب المتقدم في الدراسة فكان يدعى « الأخ الكبير » (بالسومرية شيش جال
SES GAL) الذي كان يساعد الطلاب المبتدئين في إعداد وظائفهم المختلفة ، ويرد ذكره
كثيرا في النصوص التعليمية . وكان الطلاب يعرفون بعضهم بلقب « زميل » (بالسومرية
GI . ME . A . AS ، وبالأكادية كيناتو Kinattu) (٢٨) .

ولكن يجب ألا نتخيل « المدرسة » الرافدية بناءً ذا غرف كبيرة وعديدة فيها
مقاعد للجلوس . فالدروس يمكن أن تكون قد أعطيت في الألف الثالث قبل الميلاد في
بيت المعلم ، ولم تكن هناك تجهيزات خاصة بل كان الانسان يجلس على الأرض .

كشفت الحفريات الفرنسية في قصر ماري الملكي عن غرفتين متجاورتين فيهما
صفوف من المقاعد الطينية . وقد فسر هذا من قبل المنقبين على أنه نموذج للمدرسة
البابلية القديمة . ولكن لم يعثر في هاتين الغرفتين على أية ألواح مسمارية أو أدوات
للكتابة ، لذلك من الصعب البرهنة على صحة التفسير المذكور (٢٩) .

يبدو محتملاً أن الطلاب كانوا يتعلمون في ساحة البيت التي كانت مركز الحياة في كل بيت بابل قديم . ومعظم البيوت الخاصة من هذه الفترة التي كشف عنها في أور وإسين عثر فيها على بعض النصوص المدرسية . هذا يقود الى الافتراض أن كل أولاد العائلات الغنية كانوا يذهبون الى المدرسة (٣٠) .

وعثر في نيبور على جزء من المدينة كان مملوءاً بألواح أدبية ، لذلك أصبح معروفاً عند علماء الآثار باسم تل الألواح . وربما كان هذا الجزء حياً خاصاً بالكتاب .

كانت المدارس في العصور البكرة من تاريخ بلاد الرافدين ملحقة في خدمة المعابد وانحصرت مهمتها الأساسية في تخريج عدد من الكتاب سواء من الكهنة أو غيرهم ، للقيام بالاعمال الكتابية المطلوبة في خدمة قطاعات المعابد المختلفة . ومع مرور الزمن وانتقال الحكم من يد السلطة الدينية الى يد السلطة السياسية في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد صارت المدارس تلحق بالقصور أيضاً لتخريج الكوادر المطلوبة في الاعمال الادارية ، أي أنها كانت تحت إشراف الدولة . ولكن هذا لم يمنع من ظهور المدارس الخاصة ، فقد عثر في العديد من المدن من العصر البابلي القديم على نصوص مدرسية ، مما يدل على وجود مدارس في هذه المدن (نيبور ، أور ، أوروك ، كيش ، لارسا سيبار ، أدب ، شادوپوم ، ماري ، تل الدير) (٣١) .

وفي أواخر الألف الثالث قبل الميلاد يفتخر الملك شولجي ثاني ملوك سلالة أور الثالثة أنه أسس مدرستين ، الأولى في أور في جنوب سومر والثانية في نيبور عاصمة سومر الدينية (٣٢) . ويفتخر أنه منذ صغره كان يزور المدرسة ودرس ألواح سومر وأكاد . ولم يكن أحد في المدرسة يستطيع منافسته في الكتابة على الطين . وأكمل مهارته في الكتابة المسماة والعد والحساب وقياس مساحات الحقول . وقد ضمنت له نيسابا (٣٣) الفهم والتركيز ، وبالتالي أصبح كاتباً ماهراً لا يصعب عليه شيء (٣٤) . وعلى الرغم مما يبدو من مبالغة في القول السابق فهناك شيء لا يمكن إنكاره وهو وجود مدرسة يتعلم فيها الطالب مواداً مختلفة . ويبدو أن قيام شولجي بتأسيس مدرستين كان سببه تزايد الحاجة الى عدد من الكتاب الجدين للعمل في مؤسسات مملكة أور الثالثة المختلفة ، التي شملت مناطق واسعة بحيث لم يعد الكتاب الخاصين قادرين على اعداد العدد الكافي من الطلاب وتأهيلهم ككتاب . كذلك شجع أحد أمراء منطقة لاجاش الطلاب على التعلم بتقديمه لهم المواد الغذائية التي يحتاجونها لفترة طويلة (٣٥) .

يبدو أن الدولة كانت تدعم التعليم عندما تكون بحاجة الى عدد متزايد من الكوادر المتعلمة ، وتتوقف عن ذلك عندما لا تكون هناك حاجة لذلك ، وبالتالي لانسمع عن تأسيس مدارس أو أية إجراءات أخرى (٣٦) .

كان التعليم منتشراً بين فئات السكان المختلفة ، حتى بين أبناء العبيد أحياناً (٣٧) .

ولكنه تركز بشكل أساسي بين أبناء الملوك والحكام والامراء والاغنياء والمتنفذين بشكل عام . أما الفقراء فلم يكن باستطاعتهم دفع نفقات المدرسة ولم يكن لديهم الوقت الكافي للذهاب إليها (٣٨) . كان التعليم يبدأ في سن مبكرة من العمر ، الخامسة أو السادسة ، ويستمر لسنوات عديدة (٣٩) فماذا كان يتعلم الطالب في المدرسة ؟ .

هناك نص امتحاني مزدوج اللغة من العصر البابلي القديم يتضمن أسئلة يطرحها معلم على أحد الطلاب في ساحة بيت الألواح بحضور المعلمين ، يتضح من خلالها المواد التي كان يتعلمها الطالب في المدرسة . وهذه مقاطع من ذلك النص (٤٠) :

- ١ - الكاتب يفحص طالبه
 - ٢ - في اجتماع المعلمين في ساحة بيت الألواح ،
 - ٣ - اجلس يا بني عند قدمي ، أريد أن أقول لك (شيئاً) وأنت تجيبني . سأتكلم معك ، افتح أذنيك .
 - ٤ - منذ طفولتك وحتى أصبحت يافعاً جلست في بيت الألواح ،
 - ٥ - (لكنك) لا تعرف اشارات الكتابة التي تعلمتها . تعلمت الكتابة (ولكن) لا تعرف اشاراتها .
 - ٦ - ماذا يجب علي ؟
 - ٧ - ماذا تعرف ؟
 - ٨ - أريد أن أسألك ، تكلم ! أريد أن أقول لك (شيئاً) ، وأنت تجيبني ، أجبني !
 - ٩ - أسألني وسأقول لك ، أسألني وسأجيبك !
 - ١٠ - لن تستطيع أن تجيبني .
 - ١١ - لماذا لن أستطيع أن أجيبك ؟
 - ١٢ - بداية الكتابة اسفين له ستة ألفاظ (مختلفة) ، يشير ايضاً الى (العدد) ٦٠ . هل تعرف اسم (الاسفين) ؟
 - ١٣ - كل ما تعلمته في اللغة السومرية هل تعرف خفاياه ، وكيف يمكن تفسيرها (بشكل صحيح) ؟ . هل تعرف كيف هي خفاياه ... ؟
 - ١٤ - هل تعرف كيف يترجم المرء ويفسر (الكلمات) ، عندما يكون الاكادي فوق والسومري تحت ، وعندما يكون السومري فوق والاكادي تحت ؟ !
 - ١٥ - هل تعرف ما هو الشيء المتبادل ... رسالة ... وثيقة ...
- ثم يطرح المعلم أسئلة أخرى على الطالب حتى السؤال الرابع والعشرين :

- ٢٤- هل تعرف غناء namnar ?
- ٢٥- هل تعرف اللغة الاكادية المتغيرة ، لغة صاغة الذهب والفضة ، لغة صانعي الاختام ، وهل يمكنك سماع (فهم) احاديثهم ؟
- ٢٦- هل تعرف لغة المتكلم ، لغة رعاة البقر والملاحين ، وهل يمكنك اعادة تعابيرهم
- ٢٧- هل تعرف الرياضيات واجراء الحسابات وحسابات الادارة ...

ثم هناك أسئلة أخرى وتوبيخات لأن الطالب لم يتعلم بشكل جيد :

- ٣٧- مع عالم لا يمكنك أن تجري أي حديث ، ولا يمكنك التكلم مع أي حكيم ...
- ٤٨- أنت عنيد ولا تطيع .
- ٤٩- أنت قوي بشكل كاف ولست ضعيفا .
- ٥٠- هذا فحص ، لا تولول ، لا تنتحب .
- ٥١- لا تقلق ولا تتملل باستمرار !
- ٥٤- اجلس وانحن أمام الكتابة !
- ٥٥- يجب أن ينشغل بها قلبك نهارا وليلا !
- ٥٦- الكتابة قدر جيد . (الكاتب) عنده ملاك حارس أي عين نقية ، وهذا ما يحتاجه القصر الملكي .

يتبين مما تقدم أنه كان على الطالب أن يتعلم أسماء الاشارات المسمارية وبالتالي الكتابة واللغة السومرية وخفاياها واللغة الاكادية والترجمة من السومرية الى الاكادية وبالعكس والغناء والموسيقى والرياضيات واجراء الحسابات .

كما هو واضح من النص كانت نتيجة الامتحان رسوب الطالب ، وقد نصح بالقيام بدراسة متواصلة ليلا ونهارا حتى يصبح كاتباً .

وهناك نص آخر يزودنا بمعلومات أكثر تفصيلا عن المواد التي كان الطالب يتعلمها في بيت اللوح ، وهو عبارة عن مناقشة حادة بين طالبين من بيت اللوح (٤١):

- ١ - هل أنت يا ولد ابن بيت اللوح ؟ (نعم) أنا ابن بيت اللوح .
- ٢ - اذا كنت أنت ابن بيت اللوح ،
- ٣ - فهل تعرف اللغة السومرية ؟

- ٤ - أستطيع أن أترجم من السومرية .
- ٥ - انك لا زلت ولدا ، كيف تستطيع أن تترجم بفمك ؟
- ٦ - لقد استمعت الى درس معلمي الشفهي عدة مرات ،
- ٧ - سأجيبك عنه !
- ٨ - هذا الذي تجيبني يمكن أن يكون صحيحا ، ولكن كيف هي امكاناتك في الكتابة ؟
- ٩ - اذا كنت تسألني عما أكتب (فاعرف) :
- ١٠ - الزمن الذي يجب أن أبقاه أيضا في بيت الألواح هو أقل من ثلاثة أشهر .
- ١١ - على ألواح من سومر وأكاد من (سلسلة) a - ame - me (قائمة مقاطع) .
- ١٢ - حتى أنشدت وكتبت ،
- ١٣ - من الاسطر المفردة (لقائمة) Inanna - tesh (قائمة أسماء أعلام) .
- ١٤ - بما في ذلك الاشكال غير المستعملة ، حتى (سلسلة) لو = شو lu = su (ربما قائمة بأسماء الحيوانات التي تعيش في البادية) كتبت ،
- ١٥ - اشارات الكتابة من ذلك يمكن أن أذكر ،
- ١٦ - ويمكن أن أكتب (وأعرف) تفسيرها
- ١٧ - تابع معي ،
- ١٨ - لن أجعل الامر صعبا عليك !
- ١٩ - اذا أعطاني المرء (سلسلة) lu — su في لוחي اليدوي (كوظيفة) ،
- ٢٠ - أستطيع أن أعطي نتيجة ٦٠٠ سطر lu (المقصود هنا عدد لا نهاية له) .
- ٢١ - الخلاصة ، الايام التي ساجلسها في بيت الألواح ستكون (على الشكل التالي) :
- ٢٢ - أيام عطلتي في الشهر ثلاثة ،
- ٢٣ - والاعياد في الشهر ثلاثة ،
- ٢٤ - فيبقى من الشهر ٢٤ يوما ،
- ٢٥ - أبقى فيها في بيت الألواح . اليوم لم يبق الا وقت قصير .
- ٢٦ - في أحد الايام أعطاني معلمي وظيفة (ni - sur - ra) أربعة .
- ٢٧ - الواجب المطلوب أنجز ، والكتابة التي تعلمتها لا يمكن أن تطرد .
- ٢٨ - من الآن فصاعدا يمكن أن أضع نفسي على الألواح والحساب والنتائج .
- ٢٩ - الكتابة ، الاسطر (بشكل صحيح) . . .

- ٣٠- معلمي أسمعني كلمات طيبة ،
- ٣١- هو يعاملني كزميل - هذا يجب أن يفرح الانسان .
- ٣٢- كتابتي أعرفها جيدا ،
- ٣٣- لست ملزما أمامه بشيء (المقصود أمام المعلم) .
- ٣٤- معلمي يذكر فقط اشارة كتابية واحدة ،
- ٣٥- وأنا اضيف من ذاكرتي اشارات أخرى عديدة.
- ٣٦- بعد أن جلست الوقت المقرر لي (في بيت الالواح)
- ٣٧- أعرف اللغة السومرية والكتابة والالواح وحساب النتائج ،
- ٣٨- أستطيع الترجمة من السومرية ،
- ٣٩- ربما تكون السومرية بالنسبة لك مخبأة !
- ٤٠- أريد أن اذهب لاكتب الالواح .
- ٤١- ألواح أكثر من اكور(٤٢) شعير حتى ٦٠٠ كور ،
- ٤٢- ألواح (أكثر) من اشيقل(٤٣) حتى ١٠ مينة(٤٤) فضة ،
- ٤٣- مع عقود زواج - ليجلبها المرء لي . (المقصود أنه يستطيع كتابة ألواح بالقضايا المذكورة) .
- ٤٤- (عقود) اجتماعية - يستطيع أن يختار أحجار الاوزان ذات ١ تالنت(٤٥) .
- ٤٥- (عقود) شراء بيت (أو) حقل (أو) بستان (أو) أمات (أو) عبيد ،
- ٤٦- (عقود) رهن واستئجار حقول ،
- ٤٧- (عقود) زراعة بستان . .
- ٤٨- والواح (تبني) الاطفال اللقطاء - (هكذا كله) أعرف كتابته .

يتضح من النص السابق الأهمية الكبرى التي كانت تعلق على تعلم الاشارات المسمارية ، لانها في الواقع الخطوة الاولى لتعلم الكتابة المسمارية . وبالفعل اكتشفت قوائم اشارات مسمارية عديدة وضعت من أجل هدف تعليمي(٤٦) .

اذ كان على الطالب أولا تعلم كتابة الاشارات البسيطة ثم الاشارات الصعبة والربط بين الاشارات المتماثلة أو المختلفة . ينتقل بعدها الى كتابة أسماء أعلام ثم كلمات وهكذا . وكان الطالب يتدرب على الكتابة بنسخ عدة أسطر على لوحه المدرسي

(أسماء آلهة أو حكام أو اصطلاحات معينة) الذي كان قد تعلم منذ البداية كيفية صنعه والتعامل معه ومع قلم الكتابة . وكانت الألواح اما دائرية أو رباعية الشكل يكتب المعلم أو مساعده على جانبها الايسر وعلى الطالب أن يعيد نسخ النص المكتوب على الجانب الايمن . وفي مرحلة تالية كان المعلم يكتب على وجه اللوح وعلى الطالب أن يعيد كتابة النص المكتوب غيبا على ظهر اللوح . بهذه الطريقة تعلم الطلاب كتابة أسماء الاعلام والاشكال القواعدية المختلفة . وكان المعلم في الدرس السومري يطلب اعادة كتابة كلمات ومقاطع على وجه اللوح الطيني مرتين . وكان على الطلاب أن يكتبوا على ظهر اللوح لفظها وترجمتها الاكادية . في هذه المرحلة كانت تأتي دراسة ما يعرف بالقوائم المعجمية (٤٧) . ويبدو أن القوائم المعجمية لعبت الدور الاهم في دروس المدرسة . ويمكن للمرء أن يقول أن العلم السومري - الاكادي هو علم قوائم . فمجالات الحياة اليومية المختلفة والمجالات التقنية والجغرافية والدين كانت موجودة في تلك القوائم . وهي تشكل اختراعا سومريا خالصا . وأقدمها نجده بعد اختراع الكتابة بقليل بين ٢٩٠٠ - ٢٨٠٠ ق.م . ويستند التأثير السومري القوي على الحضارات الاخرى أساسا على هذه القوائم . ويجدها المرء في أرشيفات ابلأ وفي حاتوشا العاصمة الحثية وفي تل العمارنة في مصر وفي سوسة في عيلام (٤٨) . بهذه الطريقة كان الطالب يتعلم الكتابة ، وللتمرين كان يقوم بنسخ أعمال ادبية كالملاحم والاساطير والترانيم الدينية وغيرها . وكثير من الاعمال الادبية السومرية وغيرها من العصر البابلي القديم معروف فقط من خلال نسخ مدرسية (مثلا قانون اورنامو وقانون ليبيت عشتار) .

كان للرياضيات أيضا نصيبها من العناية في المدرسة الرافدية وذلك لأسباب عملية تتعلق بتقسيم الحقول وحساب مساحاتها وحساب الاجور والواردات ودفع الحصص وتقسيم الملكية والميراث وما شابه ذلك مما هو ضروري للامال الادارية والاقتصادية في قطاعات الدولة والمجتمع . ونلاحظ في النص السابق ذكرنا لبعض العمليات الحسابية .

كان الطالب في المدرسة يتلقى معارفه في الرياضيات على أيدي معلمين مختصين مثل : دوبسار نيشيد DUBSAR. NISID : كاتب الحسابات ، و دوبسار زاجا DUBSAR. ZAGA : كاتب القياس و دوبسار أشاجا DUBSAR . ASAGA : كاتب الحقل (المساح) (٤٩) . ومن القضايا الاخرى التي كان على الطالب تعلمها في المدرسة، كما يبدو من المناقشة الحادة بين طالبي بيت الألواح، تعلم اللغة السومرية والترجمة وكيفية التعامل مع الألواح من خلال كتابة العقود المختلفة عليها سواء أكانت عقود زواج أو شراء أو استئجار أو رهن أو تبني . الخ .

فاذا أنجز الطالب كل هذه الواجبات بنجاح انتقل الى مرحلة العمل كمساعد لموظف اداري أو لمسؤول عن حرفة للتعرف عن قرب على تقنيات وممارسات العمل

اليومي . وعند الانتهاء من هذه المرحلة يحق للطالب أن يسمي نفسه كاتباً (٥٠) (دوبسار DUB. SAR بالسومرية وطوبشارو (م) (tupsarru (m) بالأكادية) (٥١) .

وقبل الحديث عن الكتاب نورد فيما يلي نصاً يُعرف باسم « ابن بيت الألواح » يصف لنا يوماً من أيام المدرسة وبعض النشاطات المدرسية (٥٢) :

- ١ - ابن بيت الألواح الى أين كنت تذهب في الايام الماضية ؟
- ٢ - كنت اذهب الى بيت الألواح .
- ٣ - ماذا كنت تفعل في بيت الألواح ؟
- ٤ - قرأت لوحى واكلت غذائى ،
- ٥ - صنعت لوحى وكتبته حتى النهاية ،
- ٦ - بعد ذلك أعدت لي أسطر كوظيفة
- ٧ - واعدت لي بعد الظهر لوحى اليدوي (لوح للدراسة في البيت) .
- ٨ - بعد إغلاق بيت الألواح ذهبت الى البيت ،
- ٩ - دخلت البيت ، كان أبى يجلس هناك .
- ١٠ - قرأت أمام أبى لوحى اليدوي ،
- ١١ - قرأت له لوحى بصوت مرتفع ، سرّ أبى بذلك .
- ١٢ - ذهبت الى أبى (وقلت) :
- ١٣ - أنا عطشان ، أعطونى ماء لأشرب !
- ١٤ - أنا جائع ، أعطونى خبزاً !
- ١٥ - غسلت قدمي وجهزت سريرى ، أريد أن أنام ،
- ١٦ - أيقظونى فى الصباح الباكر !
- ١٧ - لا أريد أن اذهب متاخراً وإلا ضربنى معلمى .
- ١٨ - عندما استيقظت فى الصباح الباكر ،
- ١٩ - نظرت الى أمى
- ٢٠ - وقلت لها : أعطني فطوري ! أريد أن اذهب الى بيت الألواح .
- ٢١ - عندما أعطتنى أمى رغيفين . . ، اخفيت جوعى عن عينيها .
- ٢٢ - عندما أعطتنى أمى (بعد ذلك) رغيفين ذهبت الى بيت الألواح .

٢٣- في بيت الالواح قال لي المراقب : لماذا أنت متأخر ؟ (عندها) خفت وصار قلبي يخفق .

٢٤- مثلت أمام معلمي وجلست ،

٢٥- « أب مدرستي » (أب بيت الالواح) قرأ لوشي بصوت عالٍ ،

٢٦- (وقال) لأن شيئاً منه كُسِرَ ضربني بالعصا . .

٢٧-

٢٨- وعندما راح المعلم يتحدث عن قواعد السلوك في بيت الالواح

٢٩- (تكلم) الرجل (المسؤول) عن الملابس ؟ : لقد تسكعت على الطريق . . وضربني بالعصا .

٣٠- أب بيت الالواح أعد لي لوشي .

٣٥- (تكلم) الرجل (المسؤول) عن الهدوء : لماذا تكلمت دون أذني ؟ وضربني بالعصا .

٣٦- (تكلم) الرجل . . . : لماذا لم ترفع الكأس ؟ وضربني بالعصا .

٣٧- (تكلم) الرجل (المسؤول) عن قواعد السلوك : لماذا وقفت دون أذني ؟ وضربني بالعصا .

٣٨- (تكلم) مراقب (رجل) البوابة : لماذا خرجت دون أذني ؟ وضربني بالعصا .

٣٩- (تكلم) رجل السوط : لماذا استلمت . . . دون أذني ! وضربني بالعصا .

٤٠- معلم السومرية (قال) : تكلمت . . السومرية ؟ وضربني بالعصا .

٤١- (تكلم) معلمي : لا تراك يدك (يعني خطك) سيئة ، وضربني بالعصا .

٤٢- صار عندي نفور من الكتابة وأهملت الكتابة .

بعد هذه المعاملة في بيت الالواح وتعرض الطالب للعقوبة عدة مرات نتيجة مخالفته قواعد التعليم والسلوك المتبعة ونشوء نفور من الكتابة عنده يذهب الى البيت ويقنع والده بضرورة دعوة المعلم الى البيت واعطائه بعض الهدايا حتى يرضى عنه ، فنقرأ في النص ما يلي :

٥٢- أَخَذَ المعلم من بيت الالواح

٥٣- وبعد أن دخل البيت (بيت الطالب) اجلس في مكان عالٍ ،

٥٤- ابن بيت الالواح مثل وخضع أمامه ،

٥٥- ماذا تعلم (الطالب) من الكتابة ،

- ٥٦- وضعه (المعلم) في يد أبيه (أي أخبره) .
- ٥٧- قال أبوه بقلب ممتلىء بالفرح
- ٥٨- ل أب مدرسته (أب بيت الألواح) الكلمات المفرحة :
- ٥٩- أنت ستفتح يد صغيري ، ستجعل منه حكيماً ،
- ٦٠- ستجعله يرى كل النقاط الجميلة من الكتابة ،
- ٦١- وأره كل تفاصيل فن الألواح والعد والحساب !
- ٦٢- هل شرحت له كل نقاط الكتابة الصعبة بشكل واضح ؟
- وبعد أن قام الأب باكرام المعلم وتقديم بعض الهدايا له قال المعلم بقلب مملوء بالفرح :

- ٧٠- يا فتى لأنك لم تنفر من كلمتي ولم تهملها ،
- ٧١- اشغل نفسك دائماً بالكتابة واجدها بشكل كامل ،
- ٧٢- بحيث تستطيع تجاوز المصاعب بدوني .
- ٧٤- لتكن نيسابا سيدة الآلهة الحامية ، إلهتك الحامية ،
- ٧٥- لتجعل قلمك جيداً ،
- ٧٦- لتأخذ كل الأخطاء من ألواحك اليدوية ،
- ٧٧- لتكن الأول بين اخوتك
- ٧٨- لتكن الافضل بين زملائك (في المدرسة)
- ٧٩- لتكن الاعلى بين أبناء بيت الألواح .

يتضح من النص وجود قواعد مدرسية ثابتة على الطالب مراعاتها وإلا تعرض لعقوبة الضرب بالعصا . أما تغيير المعلم رأيه في الطالب ومدحه له بعد دعوته واعطائه بعض الهدايا من قبل أب الطالب فربما يكون سببه سوء أحوال المعلمين المعاشية مما كان يضطرهم أحياناً الى قبول مثل تلك الدعوات أو الهدايا .

وهناك نص آخر يظهر ضرورة الذهاب الى بيت الألواح للتعلم ، وهو عبارة عن نص سومري كتب على ٥٧ لوحاً وكسرة يتضمن محادثة بين « أب وابنه الفاشل » .

الاب كان كاتباً وكانت رغبته أن يصبح ابنه كاتباً مثله لذلك يقرعه بعبارات قاسية .
وفيما يلي مقاطع منه (٥٣) :

٣ - الى أين ستذهب ؟

٤ - لن أذهب الى أي مكان .

٥ - اذا كنت لن تذهب الى أي مكان ، فلماذا تجعل اليوم يمر بدون فائدة ؟

٦ - اذهب الى بيت ألواحك ، ادخل الى بيت ألواحك بجد !

٧ - أنجز وظيفتك ، افتح

٨ - اكتب لوحك !

٩ - هل تريد أن يكتب لك أخوك الكبير لوحك الجديد ؟

١٠ - اذا كنت قد عملت وظيفتك وقرأتها أمام مراقبك فتعالى إليّ !

١١ - اقرأ اللوح أمامي !

١٢ - عليك ألا تتسكع في الشارع !

٥٣ - أكثر استعداداً للوقوف الى جانبك ،

٥٤ - لا يوجد أحد مستعد للوقوف الى جانب ابنه .

٥٨ - لا يوجد أحد يمكن أن أقارنه بك .

٥٩ - ما أقوله لك يحول رأساً غيباً أصماً الى حكيم .

٦٢ - جعلني ضربك باستمرار حزينا فتركتك .

٧٢ - الحزن عليك أنهاني .

٧٧ - لم أقل لك ابداً أن تذهب خلف الثور ، (المقصود الحراثة)

٧٨ - لم أجعلك تذهب خلف الثور ، لم أرسلك ابداً للعمل .

٧٩ - لم أكلفك ابداً أن تفلح حقلي ، لم أرسلك ابداً للعمل .

٨٤-٨٥ - أناس مثلك يعملون ويعيلون أمهم وأباهم .

١٠٤ - لماذا لا تنظر الى أصدقائك وزملائك ، لماذا لا تعمل مثلهم ؟

ثم يوبخه بكلمات قاسية واصفاً إياه بصفات سيئة حتى يقول في نهاية النص :

- ١٧٨- لتصبح الاول بين علماء مدينتك ،
 ١٧٩- لتذكر مدينتك اسمك بالخير ،
 ١٨٠- ليدرك إلهك باسم طيب مع كلمات ثابتة ،
 ١٨١- أوجد رضىً أمام نانا (٥٤) إلهك ،
 ١٨٢- لتكن واحداً ينظر اليه نين جال (٥٥) بالرضا
 ١٨٣- المجد لنيسابا Nisaba Zami (d)

هذه العبارة الأخيرة (المجد لنيسابا) كثيرا ما كان الكتاب ينهون بها نصوصهم الأدبية الطويلة كون نيسابا الإلهة الحامية للكتاب .

وهناك نص ثالث يكشف لنا عن المشادات التي كانت تحدث أحيانا بين الطلاب في المدرسة ، وهو عبارة عن مناقشة حادة بين أحد الطلاب المتقدمين (الأخ الكبير) الذي كان يساعد في تعليم الطلاب ، وطالب عادي ، هذه مقاطع منه (٥٦) :

- ١ - ابن بيت الألواح ماذا نريد أن نكتب اليوم حسب لوحنا (حسب برنامجنا) ؟
- ٢ - سوف لن نكتب مفرداتنا . (كلام الطالب)
- ٣ - ولكن سوف يعلم المعلم بذلك وسيلومنا معك . (كلام الأخ الكبير) .
- ٤ - ماذا علينا أن نجيبه ؟ (كلام الأخ الكبير) .
- ٥ - تعال أريد أن أكتب حسب رغبتى ، يمكننى أن أعطي التكليف (الأمر) .
- ٦ - اذا كنت تستطيع أن تعطي الأمر فأنا لم أعد بعد أخوك الكبير .
- ٧ - بناءً على ماذا تتدخل أنت في شؤوني كأخ كبير ؟
- ٨ - بناءً على الكتابة أصبحت بارزاً ومارست عمل الأخ الكبير بشكل تام .
- ٩ - أنت الذي لديه فهم ونظر ثقيل ، متخلف بيت الألواح ،
- ١٠- المحدود عقليا في الكتابة ، الاصم في اللغة السومرية ،
- ١١- أنت الذي لديه يد مثقوبة ، يد ليست مناسبة لقلم الكتابة ،
- ١٢- غير الملائمة للطين (المقصود اللوح) التي لا يمكنها تتبع حركة الفم (المقصود تتبع النص الإملائي) .

- ١٣- هل انت كاتب الواح مثلي ؟
- ١٤- لماذا انا لست كاتب الواح مثلك ؟
- ١٩- انت تكتب لوحاً ولكنك لا تستطيع فهمه .
- ٢٠- انت تكتب رسالة ، هذه هي حدود (امكاناتك) .
- ٢١- اذهب لتقسم حقلاً ، لا تستطيع تقسيم الحقل ،
- ٢٢- اذهب لتوزع أرضاً ، لا تستطيع أن تثبت خيط القياس ولا قصب القياس (بشكل صحيح) .
- ٢٣- لا تستطيع أن تدق أوتاد الحقل (حدوده) ، لا تستطيع الدخول في فهم (قياس الحقل) .
- ٦١- ابي هو لفة سومرية ، أنا ابن كاتب الواح .
- ٦٢- ولكنك انت ابن (إنسان) وضع ، حلاق غبي .
- ٦٣- لا يمكنك تشكيل لوح ، لوح ذو عمود واحد لا يمكنك تسويته وعمله .
- ٦٤- لا تستطيع أن تكتب سطرأ ، الطين ليس مناسباً ليدك .

الكتاب :

يرد أقدم ذكر للكتاب في النصوص الرافدية في الواح فاراه وفي الواح ابو صلابيخ حيث كانوا يكتبون أسماءهم غالباً على تلك الألواح. وقد استمر هذا التقليد في العصور اللاحقة كما سنرى . وارتبط نشاطهم في البداية بالمعابد والقصور ، ولكن اعتباراً من النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد ارتبط بالاضافة الى ذلك ، بيت الألواح الذي لم يكن فقط مدرسة تعليمية هدفها تخريج عدد من الكتاب ، بل أصبح أيضاً نتيجة للتطور المستمر وانتشار التعليم مركزاً أكاديمياً تؤلف وتنسخ فيه الأعمال الأدبية والعلمية المختلفة ، ونشأ بين جدرانه العالم الذي يتقن اللغة والكتابة والقواعد والرياضيات والدين والنبات والحيوان ، أي باختصار كل علوم العصر .

كان ينظر الى الكاتب على أنه حرفي مثله مثل أي حرفي آخر كالنجار أو الحداد أو صانع المراكب ، ويتلقى أجراً مشابهاً لأجورهم . ويبدو أنه كان للكتاب أماكنهم الخاصة بهم في المدن كالحرفيين الآخرين يمارسون فيها مهنة الكتابة والتعليم كأعضاء أحرار في مجتمعاتهم . ولكن الفرق بين الكتاب والحرفيين الآخرين هو أن المجال كان مفتوحاً أمام الكتاب ، وخاصة إذا كانوا من أسر غنية أو متنفذة ، للصعود في سلم

الوظائف. وهناك أمثلة عن كتاب من عصر سلالة أور الثالثة، عندما كانت الحاجة كبيرة الى الكتاب ، وصلوا الى مناصب حكومية رفيعة (٥٧) . مقابل ذلك هناك أمثلة من العصر البابلي القديم عن كتاب محترفين من بين الألواح كانوا يجلسون في الشوارع يعرضون خدماتهم ، ويستطيع الانسان العادي أن يستعين بهم لكتابة رسالة أو دعوى أو عقد ما مقابل دفع مبلغ من المال . ويمكن أن توصف طبقة الكتاب بشكل عام أنها رستقراطية فقيرة Poor aristocracy (٥٨) .

اختفى بيت الألواح كمؤسسة تعليمية في نهاية العصر البابلي القديم ، أي مع سقوط المملكة البابلية الاولى واستيلاء الكاشيين على الحكم في بداية القرن ١٦ قبل الميلاد . وكان السبب في اختفائه تبدل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية لأنه لم يكن بإمكانه المحافظة على موقعه إلا في مجتمع ذي طبقة قوية حرة منتجة اقتصاديا . ولكن لا يعني هذا زوال مهنة الكتابة وانعدام الكتاب ، بل تركز المهنة في عائلات معينة كانت تورث فيها تقاليد الكتابة من الأب الى الابن . وهكذا نشأت تقاليد عائلية متوارثة . واستطاع بعض الكتاب في العصور اللاحقة تتبع أجدادهم من الكتاب حتى الجيل الثاني عشر (٥٩) .

ان معظم المعلومات المتوفرة عن الكتاب مأخوذة من (كولوفونات Colophons) الألواح الادبية . والكولوفون (كلمة أغريقية تعني ذروة ، قمة) هو عبارة عن «تذييل» يرد في نهاية النص المكتوب ويحوي معلومات عن العمل المكتوب (عنوانه ، عدد الاسطر ، مصدر النسخة المكتوبة) وعن الكاتب والهدف من الكتابة وأدعية وصلوات والتاريخ (٦٠) ولكن هذه المعلومات ليست موجودة كلها على كل كولوفون ، كما أن ليس على كل لوح مكتوب كولوفون .

واذا كان العمل الادبي مكتوبا على عدة ألواح (كملحمة جلجاميش المكتوبة على ١٢ لوحاً) يجري تمييزها عن بعضها بترقيمها ، أو بإضافة السطر الاول من اللوح التالي أو بعض كلمات منه الى نهاية اللوح السابق ، مثلاً : اللوح الرابع من أسطورة إنوما إيلش Enuma elish يبدأ بجملة : « وأقاموا له حجرة ملوكية » . هذه الجملة كتبت في نهاية اللوح الثالث .

وكان عنوان العمل المكتوب يتألف إما من الكلمات الاولى منه مثل : إنوما إيلش : « عند ما في العلى » ، أو من وصف لمحتواه . وإذا كان له عنوانان يمكن أن يذكر الاثنان مثل : شانجبا إمورو ، إشكار جلجاميش :

: Sa nagba imuru, iskar Gilgamish

« الذي رأى كل شيء » ، « سلسلة جلجاميش » .

أما الكاتب فيذكر نفسه بالصيغة المعتادة طوبي (tuppi) فلان ، أي : لوح فلان ، أو طوبشارو فلان ، أي الكاتب فلان ، أو يميز نفسه بكتابة قات (qāt) فلان ، أي : يد فلان ، أو بكتابة شاطر (satir) (٦١) فلان ، أي : الكاتب فلان (٦٢) .

وكان الكاتب أحيانا يعرف حسب بلده كما في : طوبشارو آشورو tupsarru assurû كاتب آشوري ، أو حسب عمله : طوبشار إنوما أن إنليل tupsar Enuma An Enlil كاتب (سلسلة) إنوما أن إنليل (سلسلة فلكية) ، أو حسب مكان عمله طوبشار بيت آشورو tupsar bit Assur : كاتب معبد آشور ، وهناك أيضا طوبشار مردوك Tubsar Marduk : كاتب مردوك (٦٣) .

وأحيانا كان بعض الكتاب يسمون أنفسهم طوبشار شاريم tupsar sarrim : كاتب الملك ، كما في مثال الكاتب آشور شومي أصبت Assur - sumi asbat الذي ترك كتابة عليها ختمه يذكر عليه أنه ابن الكاتب الملكي رباتي Ribâte . وقد عمل هذان الكاتبان في عهد الملك الآشوري تيجلات بيلصر الأول (١١١٢ - ١٠٧٤ ق.م) (٦٤) .

أما ذكر الهدف من الكتابة فهو لبيان استخدامات النص المكتوب للاستفادة من ثواب الآلهة على القيام بالكتابة . وكان الهدف من الادعية والصلوات تحقيق الخير للكاتب وإبعاد الشر عنه وحفظ اللوح المكتوب .

ويعتقد أن النصوص التي لم يذكر في نهايتها اسم الكاتب أنها كتبت من قبل أكثر من كاتب كما في بعض نصوص سلالة أور الثالثة .

ويأتي أخيرا التاريخ على الكولوفون ويبدأ بالشهر ثم اليوم فالسنة مثل : شهر آذار ، اليوم الخامس ، سنة كذا . كانت السنة تسمى باسم حادث هام حدث خلالها أو خلال السنة السابقة . أما في الوثائق الآشورية القديمة فكانت تؤرخ باسم أحد الموظفين الكبار (Limmu) الذي يعين لسنة واحدة فقط .

وحدث تبدل على طريقة التأريخ البابلي في العصر الكاشي إذ استخدم نظام تعداد السنوات الملكية مثل : السنة الأولى من حكم كوريغالزو ... الخ . وبقي هذا النظام سائدا في بلاد بابل حتى القرن الرابع قبل الميلاد . أما في بلاد آشور فقد ظل نظام « ليمو » مستخدما . وفي عام ٣٠٥ ق.م أدخل نظام جديد للتأريخ في بلاد الرافدين رقمت فيه كل سنوات الحكم بالتالي اعتبارا من السنة الأولى للسلالة السلوقية ابتداء من عام ٣١١ ق.م .

أما ذكر المدينة في الكولوفون أحيانا فهو مفيد جدا لمعرفة المكان الأصلي الذي نسخ فيه النص ويبين انتقال النص من مكان إلى آخر . أحيانا كان يذكر اسم مالك اللوح أو المكلف بالعمل أو المدقق . . ويمكن تشبيه الكولوفون حاليا بالمعلومات الواردة على غلاف أي كتاب والمتضمنة اسم المؤلف واسم الكتاب وتاريخ ومكان الطبع .

نورد فيما يلي نماذج من الكولوفونات المكتشفة :

كولوفون من عهد الملك البابلي عمي صدوقا (١٦٤٦ - ١٦٢٦ ق.م) :

- ١ - اللوح الثاني من « عندما الآلهة الانسان » .
- ٢ - ٣٩ عدد أسطرها .
- ٣ - يد كَسَبَ أيا Kasap - Aya ، الكاتب انصغير .
- ٤ - شهر شَبَاطوم ، اليوم الثامن والعشرين
- ٥ - السنة : الملك عمي صدوقا بنى دور (قلعة) عمي صدوقا عند مصب الفرات (١٥) .

كولوفون ثان :

- ١ - لوح نابو شاليم شونو Nabû - sallim - sunu ، الكاتب الكبير للملك ، المعلم الاكبر ، عالم شاروكين ملك بلاد آشور ،
- ٢ - يَكْرُ خَرْمَكُو Harmak Ku ، كاتب الملك ، من آشور .
- ٣ - من سنة حكم عشتار دوري Istar - dûri حاكم أرابخا ، جلبه المرء (١٦) .

كولوفون ثالث :

- ١ - نسخة من بلاد آشور
- ٢ - كتبت ودققت حسب أصلها
- ٣ - من يأخذ هذا اللوح
- ٤ - ليتم بسرعة على يد نابو (١٧) .

كولوفون رابع : من مكتبة آشور بانيبال في نينوي :

- ١ - آشور بانيبال الملك الكبير ، الملك القوي ملك العالم ، ملك بلاد آشور ،
- ٢ - ابن أسر حدون ملك بلاد آشور ،
- ٣ - ابن سنحريب ملك بلاد آشور ،
- ٤ - حسب محتوى ألواح طينية وخشبية ،
- ٥ - نسخ بلاد آشور وبلاد سومر وأكاد ،

- ٦ - هذا اللوح في مجلس العلماء
- ٧ - كتبه ودقته وراجعته
- ٨ - ووضعه للقراءة من أجل جلالتي داخل قصري .
- ٩ - من يمحو كتابتي ويكتب اسمه
- ١٠ - ليمحو نابو ، كاتب الكون ، اسمه (٦٨) .

كولوفون خامس : أيضا من مكتبة آشور بانيبال في نينوى :

- ١ - قصر آشور بانيبال ملك العالم ، ملك بلاد آشور
- ٢ - الذي اتكا له على آشور (٦٩) ونين ليل (٧٠) ،
- ٣ - الذي وهبه نابو وتشميتو Tasmétu (٧١) فهما واسعا .
- ٤ - الذي تلقى عينا مضيئة ، المختار من فن الكتابة ،
- ٥ - كما لم يتعلم هذا الفن أي ملك من الملوك الذين سبقوني .
- ٦ - حكمة نابو ، الاشارات المسمارية ، كما رتبت ،
- ٧ - كتبتها على الواح ودقتها وراجعتها ،
- ٨ - لقراءتها ولجعلها تقرأ لي وضعتها داخل قصري .
- ٩ - من يتكل عليك فلن يصبه مكروه ، (يا) ملك الآلهة (يا) آشور .
- ١٠ - من يأخذ (اللوح) أو يكتب اسمه بدلا عن اسمي ،
- ١١ - ليحطمه بحنق وغضب آشور ونين ليل و
- ١٢ - ليدمر اسمه ونسله في البلاد (٧٢) .

يفتخر آشور بانيبال في المثاليين الآخرين بمعرفة القراءة والكتابة . وقد أثبتت المكتشفات الاثرية رعايته للعلوم والآداب من خلال اقامته مكتبة ضخمة في نينوى تحوي آلاف الرقم الطينية التي تتعلق بعلوم وآداب سومر وأكاد وبابل وآشور .

ولكن معرفة آشور بانيبال للقراءة والكتابة ليست مثالا فريدا يدل على تعلم الحاكم أصول القراءة والكتابة . فقد أشرنا سابقا أن شولجي ثاني ملوك سلالة أور الثالثة يفتخر بذلك في إحدى التراثيم حيث يقول :

« منذ أن كنت طفلاً (كنت) في بيت الألواح ، تعلمت فن الكتابة حسب الواح سومر وأكاد . لم يكن أحد من الأطفال يكتب لوحاً مثلي ، . أنا قادر تماماً على الطرح والجمع ، (ذكي) في العد والحساب » (٧٣) .

ويقول أيضاً :

« أنا كاتب الألواح الحكيم لـ نيسابا ، مثل أعمالي البطولية ومثل قوتي أكملت حقاً الحكمة ، جعلت نفسي أقاد حسب قولها الثابت » (٧٤) .

وبعده بنحو قرن من الزمن يدعى لبييت عشتار ملك إسين (١٩٣٤ - ١٩٢٤) معرفته القراءة والكتابة حيث يقول : « كاتب نيسابا الذي . . يعرف ، أنا » (٧٥) . أما من بنات الملوك فلدينا إنخيدو أتنا Enheduanna ابنة شاروكين ، مؤسس الامبراطورية الاكادية والكاهنة الكبرى لنانا اله القمر في مدينة أور مركز عبادته الرئيس . وهي إحدى الكاتبات القليلات المعروفات من بلاد الرافدين ، ويعرف مؤلفها باسم (حسب السطر الاول منه) :

نين - مي شار - را nin - me-sar - ra : « سيدة كل مظاهرة الحياة » ، الذي هو عبارة عن تمجيد للالهة إنانا (عشتار) إلهة الحب والخصب والحرب . وبذلك فهي تعد أقدم مؤلفة معروفة في التاريخ (٧٦) .

بشكل عام لا تسجل النصوص الادبية أسماء مؤلفيها ولكن الفهرس المحفوظ في نينوى يزودنا بقائمة من المؤلفين لبعض المؤلفات المشهورة مثل : سين - ليقي - أو تينني Sin - Iiqi - unninni مؤلف سلسلة جلجاميش و لو-نانا Lu - Nanna مؤلف أسطورة إتانا .

أما الكتاب فهناك أسماء عديدة منهم معروفة وكان لهم دور بارز في الحياة الثقافية مثل الكاتب إنا - شمي - واصو Ina - samê - Wāsû الذي أنهى في ٨ آب عام ١٧٢٥ ق.م ، أي سنة حكم الملك البابلي سمو إلونا الرابعة والعشرين ، كتابة لوح عليه ٤٥ سطراً في عشرة أعمدة هو عبارة عن عمل معجمي هام (٧٧) . وهناك الكاتب ريموت - جولا Rimut - Gula من العصر البابلي الحديث الذي نسخ إحدى كتابات حمورابي وذكر اسمه في نهاية اللوح (٧٨) .

ومن الكتاب المعروفين أيضاً الكاتب نور-أيا Nur - Aya الذي نسخ قصة الطوفان البابلية (أترا خاسيس) ووصف نفسه بالكاتب الصغير (dubsar tur) (٧٩) . ربما ليدل على تواضعه . ولدينا أيضاً الكاتب نادين nādin كاتب معبد إيانا في أوروك الذي كتب الكثير من الوثائق والرسائل خلال فترة نحو ٣٥ سنة من عهد نيرجال شار أو صور ونابونيد وقورش وقمبيز (٨٠) . ومن كتاب معبد إيانا المشهورين أيضاً

الكاتب نابو باني أخي الذي يظهر كثيرا في النصوص الادارية والاقتصادية المكتشفة في مدينة أوروك والعائدة الى العصر البابلي الحديث (٨١). ومن آشور هناك الكاتب نابو - زوكوب - كينا Nabu - zukup - Kéna الذي عمل نحو ٣٣ عاما خلال حكمي شاروكين الثاني وسنحريب وأشير اليه باسم « كاتب كلخو الملكي » (٨٢). وتزودنا نصوص إبلا بأسماء بعض الكتاب مثل تيرا إل Tira - Il كاتب « القائمة الجغرافية » ورسالة ملك إبلا الى ملك خمازي (٨٣).

- وعلى الرغم من أن معظم الكتاب كانوا من الذكور إلا أنه كان يوجد أيضا بعض الكاتبات ، ولكن كان معظمهن من الكاهنات ومن بنات الملوك والامراء والحكام (٨٤).
- ومع انتشار اللغة الارامية في بلاد الرافدين في الالف الاول قبل الميلاد ، والتي كانت تكتب بحروف أبجدية سهلة الاستعمال ظهر الى جانب كاتب اللوح الطيني المسماري كاتب اللغة الارامية الذي كان يكتب اما على الرق أو على البردي . فالبردي كان معروفا في بلاد الرافدين منذ عهد الملك الاشوري شاروكين الثاني وذكر في أحد النصوص العائدة الى ذلك العهد (٨٥) . ولكن بما أن البردي قابل للتلف في البيئة الرطبة فانه لم يعثر على برديات في بلاد الرافدين . وهناك نحت بارز من تل برسيب يرقى تاريخه الى القرن الثامن أو السابع قبل الميلاد يظهر كاتبان أحدهما يكتب بقلم من القصب على لوح من الطين ، والثاني يكتب بقلم من الحبر (أو مادة أخرى) على مادة للكتابة يبدو أنها رق (٨٦) . ويمسك كلاهما أداة الكتابة بطريقة مختلفة عن الآخر . وهناك نماذج مشابهة لهذين الكاتبين تشاهد في المنحوتات البارزة في قصور آدد نيراري الثالث وتيجلات بليصر الثالث وسنحريب وآشور بانيبال في كلخو ونيوى (القرن السابع قبل الميلاد) (شكل رقم ٣) .

المكتبات :

سميت المكتبة باللغة السومرية إم - جو - لا IM. GU. LA ، والتسمية الاكادية لها هي جيرجيناكو girginakku ، وهي كلمة مستعارة من السومرية (٨٧) . كانت المكتبات موجودة في كل فترة من فترات التاريخ الرافدي ، وكانت إما ملحقة بالمعابد لخدمة أغراض دينية أو بالقصور لتلبية حاجات الدولة الادارية والسياسة ولاستقطاب العلماء والكتاب من أجل العمل في خدمة السلطة . كذلك كانت هناك مكتبات خاصة . فقد أظهرت الحفريات الاثرية في ماري وإبلا وجود مكتبات ضخمة تتمثل في الارشيفات الملكية المكتشفة في المدينتين . ففي إبلا عثر على الألواح مبعثرة على الارض بعد أن تحطمت الرفوف الخشبية التي كانت تحملها . وكان المسؤول عن المكتبة مكلفا بترتيب وتصنيف ألواحها بشكل جيد يسهل عليه الوصول اليها بسرعة عند الحاجة . وهناك ألواح كبيرة من عصر سلالة أور الثالثة يلاحظ المرء وجود ملاحظة صغيرة مكتوبة على أحد أطرافها كانت بمثابة الدليل على محتواها ، وبناء عليها يمكن للمسؤول أن يجد اللوح المطلوب بنظرة سريعة . وعندما لا يتوفر الخشب الغالي الثمن كانت الألواح



شكل رقم (٣)

ترتب على رفوف من الطين مطلية بالقار أو مغطاة بحصر منعا للرطوبة أو تحفظ في جرار فخارية أو في سلال مصنوعة من الطين والقصب ، التي كانت تستخدم أيضا لنقل الألواح من مكان الى آخر . وأحيانا كانت الألواح تحفظ في صناديق من الطين (٨٨) .

من المكتبات الخاصة المكتشفة مكتبة مؤلفة من نحو ثلاثة آلاف لوح طيني في بيت أحد الكهان يرقى تاريخها الى نحو ١٦٣٥ ق.م . وقد كشفت عنها الحفريات الاثرية البلجيكية في تل الدير . كذلك فان الاشخاص الذين أرسلهم آشور بانيبال الى المدن الاخرى لتقصي أخبار الألواح المكتوبة ، أعلموه بوجود مكتبات خاصة عديدة في بلاد بابل وأرسلوها له .

غير أن أشهر مكتبات بلاد الرافدين ومكتبات الشرق الأدنى القديم بشكل عام هي مكتبة آشور بانيبال في نينوى التي تعد مصدرا لا يقدر بثمن لمعرفة الاداب والعلوم الرافدية . وكان بعض الملوك الاشوريين السابقين مثل تيجلات بيليسر الاول وشاروكين الثاني وسنحريب وأسر حدون قد أسسوا مكتبات في قصورهم . ولكن أحدا منهم لم يبلغ الحد الذي بلغه آشور بانيبال من العناية بمكتبته .

تحدث ثلاثة نصوص من مكتبة آشور بانيبال عن وجود مكتبات خاصة عند عدة علماء كتاب في نينوى فيها الكثير من الألواح الطينية والخشبية كتبت عليها أعمال أدبية وعلمية تقليدية جلبت الى المكتبة الملكية الجديدة ، أو يجب أن تجلب . ولكن تجدر الإشارة الى أنه لم تبق أية ألواح خشبية في مكتبة آشور بانيبال بسبب طبيعة الطقس التي لا تساعد على حفظ الألواح الخشبية (٨٩) . أما الألواح المكتشفة في مكتبة آشور بانيبال فبلغت أكثر من خمسة وعشرين ألف لوح طيني تشمل أساطير وترانيم وملاحم (كملحمة جلجاميش وأسطورة الخلق وقصة انطوفان) ونصوصا أخرى تتعلق بمختلف جوانب الحياة العلمية في بلاد الرافدين كالطب والرياضيات والفلك والتنجيم والجغرافية والتاريخ وقوائم بأسماء بلدان ومدن وأنهاار وجبال ونباتات وطيور . ويمثل بعض رقمها معاجم لغوية كتبت باللغتين السومرية والاكادية . وهذه الألواح محفوظة حاليا في المتحف البريطاني في لندن لان البعثة التي كشفت عنها في النصف الثاني من القرن الماضي كانت انكليزية .

جند آشور بانيبال عددا كبيرا من العلماء والكتاب للعناية بمكتبته وجلب ونسخ الرقم المختلفة من مدن بلاد الرافدين الاخرى . فقد كان يرسل بعثات الى المدن المعروفة آنذاك كمراكز للاداب والعلوم مثل بابل وبارسيا وكوتا وآشور بهدف الحصول على المؤلفات العلمية والادبية المختلفة . وهناك رسالة ، يبدو أنها منه ، توضح ذلك ، نقتطف منها المقاطع التالية : « كلمة الملك الى شادونو Shadunu أحوالي جيدة ، أرجو ان تكون أنت بخير ، عندما تستلم هذه الرسالة خذ معك هؤلاء الرجال الثلاثة (اسماؤهم مذكورة) ورجال العلم في مدينة بارسيا ، وابحث عن جميع

الالواح كل تلك التي في بيوتهم ، وكل تلك التي أودعت في معبد ازيدا Ezida (معبد الاله نابو في بارسيا) . ثم يتابع فيقول :

« وابحثوا عن الالواح القيمة الموجودة في خزائن كتبكم (أرشيفات) والتي لا توجد في بلاد آشور وأرسلوها الي . كتبت الى الموظفين والمراقبين . . . ولن يمتنع أحد عن إعطائكم أي لوح تريدونه ، وإذا رأيت أي لوح أو (رقيم يخص) الطقوس لم اكتب لك عنه سابقا ، وتعتقد أنه مفيد لقصري ، ابحث عنه واحصل عليه وارسله إلي » (٩٠) .

وهناك رسالة من أحد الكتاب الى الملك آشور بانيبال يقول فيها : « سنعمل بموجب تعليماتكم الموجهة الينا لجمع الالواح المدونة باللغة السومرية » . ونقرأ في رسالة ثانية من كاتب آخر الى الملك ما يلي : « بناء على أمركم سأجلب اللوح الطيني الخاص بالملك حمورابي علما أن النسخة الاصلية من هذا اللوح كانت قد تلفت وأمر حمورابي بكتابة نسخة عنها » (٩١) .

يتضح من ذلك حرص الملك الشديد على الحصول على الالواح الهامة والنادرة ورغبته في اقتنائها في مكتبته .

يبدو أن الالواح كانت تعار أحيانا من المكتبات فهناك لوح من مكتبة أوروك من عصر شاروكين الثاني ملك آشور كتب عليه أنه نسخة من لوح آخر استعاره « قصر آشور » ، ويبدو أنه لم يعد الى مكانه . كذلك استعير لوح آخر من أوروك من قبل نابو بولاصار ملك بابل (٩٢) .

الهوامش

Römer, W.H.Ph., *Texte aus der Umwelt des Alten Testamentes-III. Weisheitstexte, Mythen und Epen : Weisheitstexte I*, Gütersloh 1990, p47, note 7 c ; Edzard, D.O., in : Haussig(Herausgeber), *Wörterbuch der Mythologie* , Band I, Götter und Mythen im Vorderen Orient, Stuttgart 1965, p. 56 ff .

ويظهر إنكي في نصوص إبلا كما يلي : إ-أوم E - um x ، ويعتقد أنه هذه الكلمة كانت

(١) الكلمة الدالة على الكتابة في اللغة الاكادية هي طوبشاروتوم أو توبشاروتوم والتي تعني أيضا « تعليم » . انظر :

. AHW 1396 b

(٢) أمانكي Amanki هو شكل اسم إنكي Enki في لهجة إيميسال السومرية . وإنكي هو اله الحكمة والسحر والماء العذب الواقع تحت الارض . كانت مدينة إريدو Eridu (حاليا تل أبو شهرين في جنوب العراق) مركز عبادته الرئيس . وتعد هذه المدينة ، حسب قائمة الملوك السومرية ، أقدم مدينة في سومر . أطلق الاكاديون عليه اسم إيا Ea .

كانت المقدمة لظهور الكتابة ، وهي :

١ - ٨٠٠٠ ق.م ظهور التوكنز .

٢ - ٣٢٥٠ ق.م ظهور أغلفة طينية على شكل كرات كبيرة لحفظ التوكنز ذات الأهمية الخاصة .

٣ - ٣٢٠٠ ق.م ظهور اشارات رسمت على سطح الاغلفة هي عبارة عن صور للتوكنز المستخدمة في العد .

٤ - ٣١٠٠ ق.م ظهور الألواح الطينية المكتوبة . انظر :

Schmandt - Bessarat, D., «Two Precursors of writing plain and complex Tokens, » in : **The origins of Writing**, edited by W. M. Senner , Lincoln and London 1989 , P. 27-41 ; « The origins of Writing - an archaeologist's Perspective », in: **Written Communication**, vol. 3 No. 1 , January 1986, P. 31-45; «Facts and interpretation, » in : **Visible Language** 1988.

Walker, C. B. F. , **Cuneiform, reading the past 3** , Berkeley and Los Angeles California 1988, P. 7 .

Finkel , I. L. , « Inscriptions from Tell Brak 1984 » , in : **Lraq** 47 (1985) , P. 187 .

انظر الهامش رقم ٦ .

انظر حول الكتابة السامرية بشكل مفصل: Driver , G. R. , **Semitic Writing from Pictograph to Alphabet** , 1944 , newly revised edition edited by S. A. Hopkins, London 1976 , P. 1 - 77 ; Edzard D. O., «Keilschrift», in : **RLA** 5 (1976-80) , P. 544-568.

ي جذر الاسم مضافا اليه علامة و (u) وعلامة التسمييم (m) .

سي « حياة » ، « حي » . وبذلك يصبح لدينا إله مقابلاً للإله موت ، الذي يظهر في نصوص أوجاريت . وكون الإله « حيوم » مسؤولاً عن الماء العذب تحت الأرض فإن هذا يذكّرنا بالتعبير المستخدم في العربية والعبرية « ماء الحياة » لوصف مياه الينابيع أحياناً . انظر :

Kienast, B., « (d) Ebla und der aramäische « status emphaticus », » in : Cagni, L. (editor), **Ebla 1975 — 1985** , Napoli 1987 , p . 37 ff .; Stieglitz, R. , « Ebla and the Gods of Canaan, » in : **Eblaitica** 2 , Winona Lake , Indiana 1990, p. 87 ff.

(٣) Emesal لهجة النساء ، وهي إحدى

اللهجات السومرية . كانت تسمى بالأكادية ليشانو سليطو : لسان سليط .

(٤) Sjöberg, A.W., « In praise of the

scribal art, » in: **JCS** 24 (1972),

p. 126—131; Römer, W.H.Ph.,

Texte aus der Umwelt des Alten

Testaments III, Weisheitstexte I,

p. 46 — 48 .

(٥) هناك من يرى أن اختراع الكتابة السامرية

سبقته مرحلة عرف الإنسان خلالها وسيلة

لعد الأشياء بوساطة كرات صغيرة من الطين

ذات أشكال مختلفة تعرف حالياً باسم

(٨) tokens . وقد وجدت أعداد كبيرة منها

(٩) في مناطق عديدة من الشرق الأدنى القديم

يرقى أقدمها إلى نحو ٨٠٠٠ ق.م ، أي إلى

الزمن الذي بدأ فيه الإنسان يعرف الزراعة .

وكان الهدف من إيجاد هذه الطريقة عد البضائع

والسلع والأشياء المختلفة ، وبالتالي تنظيم

المعلومات الاقتصادية . ويعتقد أصحاب هذا

الرأي أن التوكنز مرت بأربع مراحل تطويرية

Halle - wittenberg (1955/56) ,
P. 696 .

(٢١) عند مراجعة كلمة أدب في لسان العرب ، المجلد
الاول ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ نقرأ ما يلي :

الادب : الذي يتأدب به الاديب من الناس ،
سُمي أدبا لانه يأدب الناس الى المحامد وينهاهم
عن المقابح . وأصل الادب الدعاء . وقال أبو
زيد أدب الرجل يأدب أدبا ، فهو أديب .
غيره الادب : أدب النفس والدرس .

بناء على ما تقدم من حيث عدم ذكر أصل
للكلمة او اشتقاق لها نرى أنه يمكن أن تكون
هناك صلة ما بين كلمة أدب العربية وادوبا
السومرية .

(٢٢) AHW 134 b. بيت الالواح ، أرشيف ،
مدرسة : bit tuppi(m):

(٢٣) كان مايسنر أول من ترجم « بيت طوبي » :
مدرسة . انظر :

Meissner , B ., **Babylonien und
Assyrien 11 , Heidelberg 1925 ,**
p. 324 .

(٢٤) Sjöberg , A. W., « The old Babyl-
onian EDUBA , » in : AS 20
(sumerological studies in honor
of Th. Jacobsen) , Chicago-
London , 1975 , p. 159 ; Römer,
**Texte aus der Umwelt des Alten
Testaments 111 , Weisheitstexte**
I. p. 44 .

(٢٥) AHW 616 a

(٢٦) AHW 1415 a أوميانوم / أومانو
ummianu (m) , ummanu

ماسح حقول ، حرفي ، خبير ، عالم ، فنان ،
دائن . انظر : AH w 14 15a

(٢٧) Kramer , S.N. , « Die sumerische
Schule,» P. 697 ; **The Sumerians,**
Chicago - London 1963, p. 232.
AHw 479 b ; CAD 6 K,p. 381. (٢٨)

(١٠) انظر حول نصوص أوروك :

Falkenstein, A., **Archaische Texte
aus Uruk (= Ausgrabungen der
Deutschen Forschungsge mein-
schaft in Uruk - Warka, Band2),**
Berlin 1936 .

(١١) Driver, G. R. , **Semitic Writing
from Pictograph to Alphabet ,**
P. 58 ff.

(١٢) Walker , C. B. F. , **Cuneiform,**
P. 14 .

(١٣) طوبوم tuppu(m) : رسالة ، وثيقة ،
لوح (طيني) ، انظر : AHW 1394 b

وهناك كلمة أكادية أخرى تعني لوح هي ليثوم
Le' u (m) ربما كانت تستخدم غالباً للدلالة
على الوثيقة المكتوبة على لوح خشبي أو
معدني ، بالإضافة الى استخدامها في المجالات
العملية للدلالة على الالواح الخشبية
والمعدنية المستخدمة في صنع أو تغطية ابواب
القصور والمعابد أو غير ذلك . انظر :

AHW 546 ff , ; CAD 9 L , 156
ff.; Wiseman , D. J., « Assyrian
writing - Boards, » in : Iraq 17
(1955), p. 10 ff.

(١٤) Driver , op. cit. , P. 34 ff.

(١٥) Wiseman, op. cit. , P. 3 .

(١٦) ibid. P. 7 , Pl 1

(١٧) ibid. P. 5.

(١٨) Howard, M. , « Technical descri-
ption of the ivory writing-boards
from Nimrud,» in : Iraq 17 (1955)
P. 14 - 20 .

(١٩) Walker , op. cit. , P. 23 .

(٢٠) ibid. P. 11 ; Kramer, S. N., «Die
sumerische Schule » , in : wisse-
nschaftliche Zeitschrift der
Martin-Luther - Universität ,

text A, » in: ZA 64 (1975) , p. 137 — 176 ; Landsberger , B ., «Scribal concepts of education» in : C.N. Kraeling - R.M. Adams (edit.), City Invincible (a symposium on urbanization and cultural development in the ancient near east , december 1958, Chicago 1960, p. 100.

Römer, op. cit., p. 98 — 102 . (٤١)

الكور Kur وحدة سعة تساوي نحو ٣٠٠ ليتر . (٤٢)

الشيقل Sheqel : وحدة وزن تساوي (٤٣)

نحو ٨٤ غ ، وكل ٦٠ شيقل تساوي مينة واحدة .

المينة Mena : وحدة وزن تساوي نحو (٤٤)

نصف كيلو غرام ، وكل ٦٠ مينة تساوي ثلث واحد .

الثلث Talent : وحدة وزن تساوي نحو (٤٥)

٣٠ كغ .

Waetzoldt, op. cit., p. 40 ff. (٤٦)

Ibid., p. 41. (٤٧)

Ibid., p. 42 ff. (٤٨)

Walker, op. cit., p. 35. (٤٩)

Waetzoldt, op cit ., p. 42. (٥٠)

AHw 1395 b . طوبشارو (م) تعني (٥١)

«الكاتب على الطين» ، ويبدو أنه كانت هناك

تسمية للكاتب على المعادن هي كبشارو

AHw 418a , Kab / psarru

كتب النص باللغة السومرية على واحد (٥٢)

وعشرن لوحا وكسرة طينية وجدت في نيبور

عدا واحدة مصدرها غير معروف . ويرقى تاريخه

الى العصر البابلي القديم . ترجم النص

ودرس من قبل العديد من الباحثين ، نذكر

الذين اطلعنا على أبحاثهم :

Falkenstein, A., « Der Sohn des

Tafelhaus » , in : Die Welt des

Orients 1 (1948) , p. 172 — 186;

Kramer, Schooldays: a sumerian

Kramer , « Die sumerische (٢٩)

Schule , » p. 699 ; Waetzoldt ,

H , « Keilschrift und Schulen in

Mesopotomien und Ebla » , in :

Erziehungs- und Unterrichtsme-

thoden im historischen Wandel

herausgegeben von L . Kriss —

Rettenbeck und M. Liedtke, Bad

Heilbrunn / OBB , 1986, p. 39.

Walker, op. cit ., p. 33. (٣٠)

Sjöberg, A.W., « The old Babylo- (٣١)

nien EDUBA , » p. 176 ff.

Kramer, « Shulgi of Ur : aroyal (٣٢)

Hymn and a divine Blessin ,» in

The seventyfifth anniversary of

the jewish quarterly review ,

Philadelphia, 1967, p. 371, 376.

نيسابا Nisaba : إلهة سومرية كانت (٣٣)

أصلا إلهة الحبوب ثم أصبحت إلهة فن الكتابة

والاعداد والعلم والهندسة والتنجيم . في الالف

الاول قبل الميلاد يظهر الاله الاكادي نابو

Nisaba الاله الكتابة والحكمة وحامي الكتاب

وكانت ألواح القدر زوجها لها . كان رمزها

كرمز نابو قلم الكتابة . وكان مركز عبادتها

مدينة أوما ، ومركز عبادة نابو مدينة بارسيبا .

انظر :

Ebzard, Wörterbuch der Mytho-

logie I, p. 106 ff., 115 ff.

Kramer, « Shulgi of Ur, » p. 373. (٣٤)

Waetzoldt, H., « Keilschrift und (٣٥)

Schulen in Mesopotamien und

Ebla, » p. 39.

Ibid., p. 39-40 . (٣٦)

Ibid., p. 41. (٣٧)

Kramer , « Die sumerische (٣٨)

Schule » , p. 697. (٣٩)

Waetzoldt, H., op. cit., p, 40.

Sjöberg, A. W., « Der Examaen- (٤٠)

- Freydank, op. cit., p. 201 ;
Sjöberg, « The old Babylonian EDUBA, » p. 160; Hunger, H., **Babylonische und Assyrische Kolophone, Neukirchen - Vluyn, 1968, p. 17; Walker, op. cit., p. 37.**
- Hunger, op. cit., p. 1 ff. (٦٠)
- ربما تكون كلمة شاطر العربية بمعنى « حلق، فهم » تعود الى هذه الكلمة الاكادية التي هي اسم فاعل من الفعل شطارو(م) = يكتب، AHW 1203 b ff.، ويقابله في العربية الفعل سَطَرٌ، يَسْطُرُ بمعنى كتب، يكتب. انظر: لسان العرب، المجلد الرابع ص ٣٦٣ وما يليها.
- Hunger, op. cit., p. 2. (٦٢)
- Ibid. p. 9. (٦٣)
- Deller, K., « Das Siegel des Schreibers Assur - sumi- Asbat, Sohn des Ribate », in: *Baghdader Mitteilungen* 13 (1982), p 143ff. (٦٤)
- Hunger, op. cit., p. 26, Kolophon 14. (٦٥)
- Ibid., p. 86, Kolophon 264. (٦٦)
- Ibid., p. 87, Kolophon 271. (٦٧)
- Ibid., p. 97, Kolophon 318. (٦٨)
- اشور Ashshur اله الاشوريين الرئيس. (٦٩)
- من القابه « الجبل الكبير » و « أب الالهة ». انظر:
- Edzard, **Wörterbuch der Mythologie I, p. 43.**
- نين ليل Ninlil : الهه سومرية ويعني اسمها « سيدة ، الريح ». وهي زوجة إنليل كبير الالهة السومرية . وربما كانت اساسا شكلا من أشكال عبادة الالهة الام . انظر : Edzard, op. cit., p. 113
- تشميتو Tashmetu : زوجة نابو إله الحكمة والكتابة والكتاب . كانت تعبد معه في مدينة بارسيبا مركز عبادته الرئيس ، انظر:
- (٧٠)
- (٧١)
- coposition relating to the education of a scribe, in : *Journal of the American Oriental Society* 69 (1949) , p. 199 — 215 ; *The Sumerians*, p. 237 ff.; Römer, op. cit., p. 68 — 77 .
- Sjöberg, « Der Vater nud sein missratener Sohn, » in: *JCS* 25 (1973), p. 105 — 169 ; Römer, op. cit., p. 77—91 . (٥٣)
- نانا Nanna : إله القمر عند السومريين، سماه الاكاديون سين Sin وكان مركز عبادته الرئيس مدينة أور في جنوب بلاد الرافدين . كذلك كانت حران في أعالي بلاد الرافدين من مراكز عبادته المعروفة . انظر : Edzard, **Wörterbuch der Mythologie I, p. 101 ff.**
- نين جال Ningal : ويعني الاسم باللفة السومرية « السيدة الكبيرة »، وهي زوجة نانا إله القمر السومري وسين الاكادي. وهي أم اله الشمس . وصلت عبادتها في أواخر الألف الثالث قبل الميلاد الى سورية حيث عرفت باسم نيكال Nikkal انظر : Edzard, **Wörterbuch der Mythologie I, p. 111.**
- Römer, « Aus einem Schulstreichgespräch in sumerischer Sprache, » in : *UF* 20 (1988), p. 233—245 ; *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III, Weisheitstexte I, p. 91 - 98 .* (٥٦)
- Waetzoldt, « Keilschrift und Schulen in Mesopotamien und Ebla, » p. 42 ; Freydank, H., « Schreiber, Schule und Bildung im alten Mesopotamien, » in : *Das Altertum* 31 (1985), p. 198. (٥٧)
- Landsberger. B., « Scribal concepts of education, » p. 99. (٥٨)

- Carden city - Newyork 1981 ,
p. 98; **MEE 3 (1981)**, v. II 14.
- Sjöberg , « The old Babylonian
EDUBA , » p. 177 and note 66;
Driver, **Semitic Writing from
Pictograph to Alphabet** p. 64-65
and note 1 p. 65 .
- طوبشارا توم tupsarratu(m) : كاتبة :
' AHW 1395 b
- Dietrich, M., « Semiramis oder :
war die Frau im Alten Orient nur
Schön ? in : Schmitz , B . und
V . steffgen (Herausgcher) ,
Waren sie nur schön ? Frauen
im Spiegel der Jahrtausende ,
Mainz am Rhein 1989, p. 165 ff.
- نيارو niaru : بردي . انظر :
Driver, op. cit., p. 16; Wiseman,
op. cit., p. 12: AHW 784 b; CAD
11 N II, 200 ff.
- Wiseman, op. cit., p. 12 .
- AHW 284 b; CAD 5 G, 86 ff.
- Driver, op. cit., p. 75 ff.
- Freydank, op. cit., p. 201.
- Chiera, E., **They wrote on clay**,
Chicago 1938, p. 173 ff.
- Driver, op. cit., P. 77.
- Ibid., p. 76 .
- Edzard, op. cit., p. 106.
- Hunger, op . cit., p. 97 — 98, (٧٢)
Kolophon 319 .
- Sjöberg , « The old Babylonian
EDUBA , »p. 173. (٧٣)
- Falkenstein, A., « Der Sohn des
Tafelhaus », p. 172. (٧٤)
- ibid. (٧٥)
- Walker, op. cit., p. 37. (٧٦)
- Civil, M., « The early history of
HAR - ra : the Ebla link, » in :
Cagni (edit.), Ebla 1975 - 1985,
p. 131 . (٧٧)
- Walker, op. cit., p. 25. (٧٨)
- Ibid., p. 37. (٧٩)
- Dandamayev, M.A., « Nadin, a
scribe of the Eanna tempel, » in:
AfO, Beiheft 19 (1982), p. 400ff. (٨٠)
- Sack, R.H., « The scribe Nabû-
bāni - ahi, son of Ibnâ, and the
hierarchy of Eanna as seen in
Erech contracts , » in : ZA 67
(1977), p. 42 ff. ; « The tempel
scribe in chaldean Uruk , » in :
Visible Language XV (1981), p.
409 ff. (٨١)
- Wiseman, op. cit., p. 9. (٨٢)
- Pettinato, G., **The Archives of
Ebla,an empire inscribed in clay**, (٨٣)



الديانة الفينيقية(*)
وعناصر الميثولوجية في حضارة سورية القديمة
مراجعة لمصادر دراستها وأهم ملامحها

د. محمد حرب فرزات
جامعة دمشق

مقدمة :

إن المصادر الأولية المتوفرة حتى الآن عن الديانة الفينيقية لا تسمح لنا بعد بتكوين صورة مرضية عنها . وإن ما يزيد على ستة آلاف نقش معروف حتى الآن مما بقي من التراث الفينيقي القديم لا يقدم للباحثين أكثر من اشارات الى الآلهة والى أسماء أعلام من الناس كانوا يؤمنون بتلك العقائد ، ومن ذكر لبعض الطقوس المرعية في العبادات ، وهذا مما يعيق تفسير نتائج التنقيبات الأثرية . وأمام هذا الواقع كان لابد للباحثين من أن يرجعوا الى مصادر غير فينيقية ، في كتابات أجاريت المكتوبة بالأجارية ، وأسفار العهد القديم والتراث الهلنستي وفي ما تبقى من أعمال فيلون الجبيلي^(١) ، للتعويض عما فقد من نصوص الادعية والتراتيل وقوائم الأرباب وجداول أنسابها والأعمال الميثولوجية التي يفترض أنها كتبت يوما ما بالفينيقية .

إن لكل مدينة فينيقية كبيرة مكانها الخاص ضمن الديانة الفينيقية المشتركة، التي نجد أهم عناصرها في مجمع أرباب المدينة وفي ارتباط هؤلاء الأرباب بالمظاهر الطبيعية الرائعة وفي أساطير موتها وبعثها ، وفي الوظائف أي طعام المآتم التي يرد ذكرها في أسفار التوراة ، وفي عادة تضحية الأطفال .

وقد سلط الضوء في هذه الدراسة على بعض المميزات البارزة للديانة في المدن الفينيقية : صور وصيدا وجبيل وقرطاجنة ، وإن إعادة النظر في كل من صور وقرطاجنة ، وفي ما يمكن استخلاصه من دلالات في نصوص المعاهدات ، كالمعاهدة بين بعل صور مع آشور (القرن السابع ق.م) ومعاهدة هملقار مع مقدونية (القرن الثاني ق.م) قد تمكنا من التزود بمعلومات جديدة عن مجمع الأرباب المحلي في كل منهما ، مما قد يساعد على تطوير البحث في الموضوع وتعميق النظر فيه .

(*) نقل هذا البحث الهام عن الانكليزية مع شروح وتعليقات من العرب .

Richard J. Clifford, Phoenician Religion,

BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 279,
(1990) .

دراسات تاريخية ، العددان ٤١ و ٤٢ ، آذار - حزيران ١٩٩٢

مصادر دراسة الديانة الفينيقية :

يواجه الباحث في الديانة الفينيقية عقبة كبيرة ، فالمصدر الاولي لفتح مغاليق المجتمع الفينيقي وللتعرف على التراث الميثولوجي الفينيقي يبدو حتى الان قاصرا بشكل واضح . وان ما يزيد على ستة آلاف نص فينيقي وبوني (فينيقي غربي) بقيت حتى الآن من التراث القديم لا تقدم للباحثين - كما كنا قد ذكرنا - أكثر من إشارات الى الالهة والعابدين والطقوس ، فلم يعد من وجود للانشاد ولا للصلوات ولقوائم الارباب ، وبقي المصدران الميثولوجيان اللذان يمكن الرجوع اليهما : النصوص الاجاريتية ، وكتاب « التاريخ الفينيقي » لمؤلفه فيلون الجبيلي ، وينقل هذان المصدران بعض التقاليد المبهجة للحضارة الفينيقية التي امتدت ما بين ١٢٠٠ - ٣٣٢ ق.م . أي حتى دخول الاسكندر المقدوني ، دون ان يكون بإمكانهما الاجابة عن كثير من التساؤلات .

إن النصوص الدينية التي نشرت من مكتبات أجاريت التي اكتشفت في موقع (رأس الشمرة) ، كانت ألفت قبل ١٢٠٠ ق.م . ولقد أدى نشر هذه النصوص منذ عام ١٩٣٠ الى تزويد الباحثين بأكثر سجل للنصوص الدينية في حضارة سورية القديمة كتب وجمع قبل اسفار العهد القديم بعدة قرون ، وترك أثارا في الحياة الدينية في البلاد على مر العصور .

وفي هذه النصوص ستة ألواح كبيرة تروي قصة الحرب والحب عند بعل ، وهي بمعنى ما تحليل للنظام الطبيعي والسياسي ، وقصة الملكين (دانييل وكرت) وتعاملهم مع عالم الارباب ، وشذرات مختلفة عديدة من التراث الميثولوجي . وهذه النصوص الاجاريتية أغنى بكثير من الموارد الفينيقية المكتوبة وهي تغري الباحث المدقق بسد الثغرات الكثيرة في الموروث الفينيقي القليل بما يعثر عليه في الألواح الاجاريتية . ولكن هناك مع ذلك اختلافات أساسية بين السجلين مما يجعل من غير الممكن افتراض وجود اتصال مستمر بين ديانة أجاريت وبين ديانة المدن الفينيقية والبونية . ولكن خشية الميل بعيدا الى التشاؤم ، ينبغي ان يؤخذ عامل مهم في الاعتبار ، وهو أن النصوص الاجاريتية تسجل في المقام الاول ميثولوجيات متطورة ، بينما تسجل النقوش الفينيقية نصوصا طقسية كانت مرعية بين الطبقات الاجتماعية العليا ، ومنها العائلات المالكة والحاكمة وكبار الكهنة في المدن الفينيقية المختلفة . ويستطيع الباحث من معاينة طبيعة المصادر المتنوعة التي تشمل نصوصا ميثولوجية ، ونصوصا طقسية عملية تطبيقية أن يستنتج وجود فروق كبيرة بين مضمون كل من كتلي النصوص على الرغم من أنهما يمثلان أساسا الديانة نفسها .

ويرجع تأليف كتاب « التاريخ الفينيقي » لفيلون الجبيلي الى عصر تدهورت

فيه المدن الفينيقية في أواخر القرن الأول وبداية الثاني للميلاد. وقد احتفظ بجزء هام منه وعلى نحو دقيق كما يرى الباحثون الأكاديميون المحققون في الجزء الأول من كتاب (تحضير الانجيل Praeparatio Evangelica) وهو كتاب كبير في تاريخ الكنيسة لاوزيبوس القيسري (٢٦٥ - ٣٤٠) (٢) .

يعلن فيلون أن مرجعه الأساس هو طاووطوس وهو اسم الاله المصري **تحتوت** ، وهو يحيل على سخونياتن Sakkunyaton وهو وجه غريب من وجوه الماضي البعيد بكونه هو الذي أعاد اكتشاف طاووطوس . وتضم مواد الكتاب علم هيئة الكون ، وهو بحث في أصل الكون وتكوينه وعناصره ونواميسه ، وقصة كرونوس ، وروايات عن الملوك المتأخرين وعن تضحية البشر والافاعي .

إلا أن الباحثين يخضعون هذا العمل لمقتضيات طرق مختلفة اختلافا جذريا . فقبل أن يبدأ التنقيب في موقع رأس الشجرة على الساحل السوري ، وقبل الكشف عن آثار مدينة أجاريت وعن النصوص التي عثر عليها في خرائب مكتباتها والتي أيدت أقدمية بعض مواد كتاب فيلون الجبيلي كان هناك اجماع في الاوساط العلمية على تدني الثقة بفيلون . ولكن الحال انقلب الان وبات هناك اجماع آخر على احترام فيلون مع ان أحدث ما نشر من شروح لعمله يقدمه على أنه عمل متهلّن ، متأثر بشكل واضح وإلى حد كبير بالثقافة الهلينية (٣) .

ومهما يكن فإن كتاب فيلون يتضمن معلومات أصيلة ولكن لا يمكن أن يستخدم كالدليل الموثوق للتعرف على الديانة الفينيقية .

إن الدليل على وجود العنصر الهلنستي ، وإن كان متأخرا ، في تكوين كتاب التاريخ الفينيقي يشتمل على العوامل المختلفة التالية : طبيعة موارد الكتاب وليس فيها ما يشير إلى رجوعها إلى زمن أقدم . وما في العمل من أوهميرية مضللة . والأوهميرية نظرية تنسب إلى أوهميوس (٣٠٠ ق.م) . وتنص على أن أرباب العصر الكلاسيكي ليسوا غير ملوك وأبطال رفعوا تخليدا لأعمالهم العظيمة إلى مرتبة الربوبية . وقد حظيت هذه النظرية بتأييد واسع في العالم الهلنستي . ويشار دائما إلى العنصر الهلنستي النموذجي في أصل ثقافة ذلك العصر وإلى تأثير الميثولوجية الإغريقية ، فليس هناك مقياس واحد لتأييد ما يذكر من تحفظ ولا سيما حول وقوع انقسام ثقافي هيليني - سامي مبكر ، ولكن هناك اتفاق عام على الإيحاء بالثقة في النظر إلى فيلون بوصفه مرجعا معتمدا كمدخل إلى معرفة الديانة الفينيقية المبكرة .

ومن مصادر الكتاب الموارد الأولية لأعمال مؤلفين من اليونان واللاتين . وتستقى

من أسفار التوراة معلومات متفرقة وفيها أحيانا آراء تدين بعض الطقوس الفينيقية وبخاصة ممارسة التضحية بالأطفال .

ومع أن هذه المعلومات ناقصة وأحيانا متحيزة فهي تؤمن أحيانا للباحث معلومات تاريخية لا يجدها في مصادر أخرى . فالكشوف التي أسفرت عنها أعمال التنقيبات الأثرية ، ومنها معابد وقبور ومسلات ، هي مخلفات تبقى صامته إذا لم ترافقها شواهد مكتوبة .

وعلاوة على ذلك ، فإن هذه الشواهد المكتوبة ، وبحكم حقيقة طبيعتها الخاصة سجلت على الأرجح شيئا عن ديانة الملوك والحكام والموسرين أكثر مما سجلت عن عقائد فقراء الناس الذين لم يخلفوا وراءهم آثارا قابلة للبقاء . ومن المحتمل أن ديانة الجماهير قد بادت إلى الأبد .

وهناك مثال آخر على الشواهد المضللة يأتي من مدة بقاء عمارة هذه المعالم المعمارية الجنزية ومن منظرها العام ، فإن ما تتركه في المرء من تأثير ، وعددها الكبير يدلان على اهتمام الفينيقيين بالموت بدرجة أكبر مما تعكسه الديانة الفينيقية عن اهتمامهم بالحياة . وهكذا فإن طبيعة هذه المصادر يقتضي تناولها بتحفظ شديد . فإن غياب شاهد موثوق يركز إليه لاعادة تشكيل صورة عامة شاملة عن الديانة الفينيقية هو سبب من الأسباب التي تدفع الباحثين عادة إلى تضخيم الصورة المحلية على حساب الصورة العامة للديانة . أما السبب الآخر فهو في طبيعة البلاد نفسها ، فلم يكن لذلك أمام الدول الفينيقية مفر من التوسع باتجاه الغرب بعد أن وجدت نفسها محشورة في ساحل ضيق ، فتوجهت دول المدن التجارية للانتشار على سواحل حوض المتوسط ولتأسيس المحطات والمستوطنات والمستعمرات . وأهم هذه الدول - المدن من الشمال إلى الجنوب : أرواد ، صمور / سميرا ، طرابلس ، جبيل ، بيروت ، صيدا ، صور .

وقد بقيت سلسلة الدول السورية - الفلسطينية المميزة والمذكورة في القرن الرابع عشر ق.م . في رسائل العمارنة متمتعة بأنسجام ثقافي نام ومتزايد فيما بينها ، على الرغم مما نجم عن الخضوع المشترك لتعديل قسري في التركيب السكاني في أواخر عصر البرونز وبواكير عصر الحديد . وإن الآثار العديدة للديانة الفينيقية ، مما تم اكتشافه على أيدي علماء الآثار خلال القرنين المنصرمين ، تعزز الرأي القائل بتنوع اقليمي في الديانة الفينيقية ، أي وجود آلهة مختلفة لكل مدينة . فهناك مثلا : ملقرت في صور وعشترت وإشمون في صيدا . وإن اختلاف تكوين مجمع الأرباب كان يفترض بالطبع وجود أنظمة مختلفة وطقوس مختلفة . وهكذا نجد في بعض أوساط الدارسين

المهتمين بالموضوع مقاومة لفرض صورة عامة للديانة الفينيقية تتكون من أنظمة مشتقة من المصادر الاجاريتية ودلالات النصوص التوراتية ومن كتاب التاريخ الفينيقي لفيلون .

ولكن التفرد المحلي في الديانة لا يجوز مع ذلك المبالغة فيه . فعلى الباحث أن يكون دائما مطلعاً على طبيعة المصادر في الديانة المحلية . وان مجمع الأرباب في مدينة ما ، أو النظام الذي يربط فيما بينها لا تجوز إعادة تركيبه من دراسة أسماء الاعلام المتداولة . لأن هذه الاسماء حفظت كيفما اتفق لها ، وهي لذلك لا تقدم دليلاً حاسماً على موقع الأرباب في الديانة . فموقع الأرباب في مجمع الأرباب (الپانتيون) يظهر جلياً في نصوص المعاهدات وليس في بقايا الديانة الشعبية ، عندما لا يعود لهذه الأرباب ذكر في الديانة الشعبية . فعلى سبيل المثال ان المعاهدة بين صور وآشور ، وهي تعود الى القرن السابع ق.م . تذكر إل وقرينته ، وليس ملقرت رئيساً للأرباب في المدينة . ولكن كان ملقرت على الأرجح رب البيت المالك كما يوحي بذلك أحد النصوص أكثر مما يحتمل أن يكون رب المدينة . وكل هذه الامثلة تدفعنا الى التحفظ بأن الديانة الفينيقية يمكن أن تقدم عنها صورة أولية ، ولكنها في الوضع الراهن لا يمكن أن توصف وصفا كاملاً ونهائياً .

العناصر المشتركة في الديانة الفينيقية :

نناقش فيما يلي عدة عناصر مشتركة في الديانة ، أي المظاهر التي تبدو في عدد من الاماكن ، مع ملاحظة الوضع الديني الخاص بكل من الدول - المدن على حدة .

وان الأدب الفينيقي ، كما هو الحال في أدب أجاريت ، وبلاد الرافدين والعهد القديم ، يتصور أن الأرباب تدير أمورها في مجمعها الآلهي كما يدير الناس أمورهم في جمعياتهم العامة . فهم يجتمعون دورياً للتداول ولبت القضايا المتعلقة بالانسان . ويظهر أن الاجتماعات الآلهية كانت متكررة . وتدعو الآلهة أحياناً أرباب مدينة معينة ، والجمعية العامة للمدينة ينبغي أن تدعى بكونها وحدة منفصلة عن رئيس الأرباب : (مفخرة إل جبل قدشم) = (جمعية أرباب جبل المقدسين) . ان المفردات الدالة على جمعية عامة ، أو مجلس عام ، لها عين المعنى الذي نجده في الاجاريتية وعين المضمون . ففي النقوش المذكورة آنفا يدعى الى عقد الجمعية بأسماء الأرباب بذواتهم ، ويفترض أن آخر من يذكر بينهم هو الذي يترأس الجمعية بنفسه ، أو أنه يكون على الأقل الأعلى مرتبة فيها . وكما هو الشأن في أماكن أخرى من الشرق الأدنى القديم ، تصور هذه الجمعيات كأنها خاضعة لآلهة بذواتهم ، ومع ذلك فان موافقة الجمعية العامة تبدو ضرورية لاتخاذ القرارات الهامة .

ان أسماء أرباب بعينهم يمكن أن تكون ألقاباً كما هو الحال في أجاريت . ان (بعل) مثل (إل) يمكن أن يكونا كلاهما لقبين بمعنى (سيد) ، كما يمكن أن يكون إلهاً معيناً خُصص فيما بعد بالاضافة الى اسمه . مثلاً بعل صفون ، وهورب العاصفة الذي يقيم في جبل صفون جنوبي العاصي (الجبل الأقرع) ، وبعل ملقة وبعل لبنان وبعل أدّر (أي القوي ومنه اسم الشهر آذار - المعرب) ، وهو معروف في القرن الخامس ق.م في جبيل ثم انتقلت عبادته الى افريقية (قرطاجة) ، والى المغرب ، وبعل مرقود (سيد الرقص ، ربما كان رباً شافياً) ، وبعل حمون ، سيد الأمانوس في شمال سورية ، وأضحى فيما بعد معبوداً شعبياً في قرطاجة والمغرب ، وبعل صور وبعل صيدا وبعل المِجَن (مِجَنِيم ج . مجن) ويظن أنه رشف ، وهناك أيضاً بعل بقعة (بعل البقاع) .

وكما يتضح من المصادر كان الأرباب يميلون غالباً الى مكان يكون على الأرجح مؤشراً على ظاهرة طبيعية كأعالي الجبال أو نبع عظيم . وهكذا جاءت تسميات بعل بالاضافة الى الأمانوس وصفون ولبنان والكرمل . أما الآلهة الفلكية الممثلة للكواكب فقد ذكرت في مجامع الأرباب الفينيقية ولكنها لم تذكر بكثرة كما هو الشأن في أجاريت .

وإن لعدد من الأرباب الفينيقية وظائف قابلة للتبادل ، وتنعكس هذه المرونة في قابلية التبادل في كون عدد من الآلهة المصرية واليونانية واللاتينية معادلة لآلهة فينيقية . ويمكن لآلهة فينيقي واحد ، كما هو الشأن في العقائد الدينية السامية الأخرى ، أن يعد مقابلاً لآلهين أجنيين مختلفين أو مندمجا بهما . ويمكن أن تتكون هذه المشابهات على أساس من وجود ملمح مشترك عند هذا الآلهة الفينيقية وعند الآلهين الآخرين . فقد رسمت بعلة جبيل مثلاً مزدانة بقرنين وبتاج الأفعى الكوبرا ، وهي الرموز - الشارات التي عرفت بها الربة حتحور = إيزيس قرونا عديدة . وأما إل الكنعاني - الفينيقي فانه اذا ما تعرفنا عليه من جناحيه على النقود الهلنستية فيبدو مماثلاً للآله المصري رع .

ويبرز اسم أدونيس مثلاً على تهلن معبود سامي أصيل ولكن غير محدد الهوية . وهذا الاسم بصيغته الهلينة (أدونيس) مشتق ، كما هو واضح ، من الاسم أدن / أدوني في اللغات السامية السورية القديمة ، وهو يعني سيد / وسيدي . ولم يظهر اسم (أدونيس) اسماً لعلم بهذا الشكل مطلقاً في أي نقش فينيقي . ولكن قصته معروفة تماماً من المصادر اليونانية واللاتينية : الفتى الجميل أدونيس ، هو ولد ثمرة سفاح ، تنازعت عليه الربتان افروديت وبرسفونة وقتله خنزير بري بينما كان يصيد . وأضحى مصرعه موضوعاً لطقوس حداد خاصة . وكانت تنظم احتفالات في جبيل على شرفه بناء على ما قدمه الكاتب السوري لوقيانوس السميساطي (من القرن الثاني م .) في كتابه

« آلهة سورية » . أما الطريقة اليونانية للاحتفال فتختلف بشكل كبير عن تقاليد الاحتفال التي كانت تقام في جبيل . وفي نقش يعود الى القرن الرابع ق.م يدعي قبارصة للقدوم الى اثينا للاحتفال بذكرى موت أدونيس . وحسب الطقوس المرعية في بلاد هيلاد تبدو أسطورة أدونيس مثالا على النمو المستقل في العالم الهليني لأساطير ولطقوس نشأت حول ربوبية سامية المنشأ .

موضوع موت الاله وبعثه مهم في الديانة . ولثلاثة من الارباب مكانة خاصة . ولكل منهم مرتبة مقدمة ومميزة في احدى المدن الفينيقية : أشمون (إسقليوس في اليونانية) ، في صيدا ؛ وادون (أدونيس) في جبيل ؛ وملقرت (هيراقليس) في صور . ولم يذكر أي منهم قبل الألف الأولى ق.م . ولا يعرف شيء عن مراحل تطور هذه المطابقة قبل ذلك .

ويوضح اسم ملقرت ، ملك = ملك + قرت = قرية (مدينة) خصائص هذا الاله تحت الارضية اذا ما كان معنى كلمة (قرت) يحيل على العالم السفلي المستقر تحت سطح الارض كما يفكر بعض الباحثين . وقد ارتبط اسم ملقرت مبدئيا بصور . فقد ظهرت عبادته فجأة في القرن العاشر ق.م . وقد عرفت مطابقتها مع هيراقليس عند الاغريق منذ وقت مبكر . وفي أحد التفاسير الميثولوجية هو ابن زيوس / زوث وأستريا (عشترت) . وفي تفسير آخر عند فيلون الجبيلي هو هدد دمروس (دمر) وسليل أورانوس . واستنادا الى ما يرويه بعض المؤلفين الاغريق ، فان بعث ملقرت بعد موته او قيامته تكون عندما يسبب له صديقه إيولاوس أن يشم رائحة سُماني محمصة . وكان يحتفل بقيامة ملقرت سنويا في صور وفي كل مكان بحضور الملك ويعود اقدم هذه الاحتفالات الى القرن العاشر ق.م . وبغض النظر عن شعبيته فان صورة شخصه ليست مؤكدة . وتبدو أقدم صورة له على مسلة برهدد بلامح بعل سيد العاصفة . وله صور أخرى تقتبس ملامح هيراقليس .

أما أشمون فهو بعل صيدون / صيدا في القرن الخامس ق.م . فالملك أشمن / أشمون عزر = (أشمون ساعد) يقول عن نفسه وعن أمه التي يدعوها كاهنة عشترت :

« نحن من بني بيت أشمون ، الامير المقدس ، عند . . نبع في الجبل ، وأقمنا له في السموات العلى . » (دونروروليف ، [KAi, 17] .

وقد جاء معظم النقوش التي تتحدث عن أشمون من التنقيبات التي أجريت في معبد اقامته الاسرة المالكة تعظيما له . وهو في الديانة الفينيقية مثل ملقرت وأدونيس ،

يموت ويرجع الى الحياة . وقد انتقلت أخباره الى المصادر الهلينية . فالمؤرخ
پوزانياس (٤) يرجع الى مصادر أصيلة فينيقية من صيدا عندما يتحدث عنه ويقول :

ان اسقليپوس الفينيقي (يعني أشمون) يتحدر من الشمس ومن أم خالدة
ويذكر بقدرته على الشفاء من الامراض . أما داماسكيوس فيجعل نهاية قصته كقصة
أدونيس في مصرعه وموته وبعثه ويرقى به الى مرتبة إله لا يموت .

وهناك شواهد أخرى تتعلق بمسألة الموقف من الموت عند الحديث عن بيت
النوح ، أو المحفل الجنزي (بالكنعانية والعبرية والآرامية المصرية : = (MRZH) =
= مرزح) (٥) . وتوجد حول هذه المسألة ثلاثة نقوش لها دلالتها هي : كأس من
المحتمل أن يكون مصدرها منطقة صيدا من بدايات القرن الرابع ق.م . قدم قربانا
في اجتماع ديني مكرس للاله الشمس ، وهذا النقش معاصر لنقش آخر مصدره من
مرسيليا ينص على اعفاء الفقراء من التكاليف الطقسية لكنه يتطلب تقديم تقدمات
للكهنة من كل جماعة وكل عائلة وكل محفل كما هو الشأن في ما يتطلب من الافراد
الذين يقدمون الأضاحي لتكريم الارباب وطلب مرضاتها .

وهناك نقش ثالث وجد في أثينا ويعود الى القرن الاول ق.م . يشير الى رئيس
المحفل الجنزي ويحدد اليوم الرابع من موت الإله موعدا للاحتفال الديني . وتوضح
النصوص الثلاثة أن المحافل الدينية من أجل إله في معبد معين . وكان الاحتفال
السنوي يتميز بالشراب كما يشير الى ذلك القدح البرونزي وتقدمات تذكارية أخرى
وبالأضاحي ، وبتخصيص صندوق وتقديم مبالغ تساعد على جبايتها وجمعها
مؤسسات تجارية محلية . وفي بعض أسفار التوراة التي نقلت عن التراث الكنعاني
والفينيقي كثير من المعلومات عن الحياة اليومية والدينية فيها تفصيلات ضافية عن
هذا الموضوع (عاموس ٦ : ١ - ٧ ، وهوشع ٩ : ١ - ٧) ونقدم أمثلة على ذلك في سفر
إرميا ١٦ : ٥ - ٩ كما يلي :

إرميا ١٦ : ٥ - « لأنه هكذا قال الرب . لا تدخل بيت النوح ولا تحض للندب
ولا تعزّهم لأنني نزعته سلامي من هذا الشعب . . »

٦ - « فيموت الكبار والصغار من هذه الارض . لا يدفنون .
ولا يندبونهم ولا يخمشون أنفسهم . . »

٧ - « ولا يكسرون خبزا في المناحة ليعزوهم عن ميت ولا يسقونهم
كأس التعزية عن أب أو أم »

٨ - ولا تدخل بيت الوليمة لتجلس معهم للأكل والشرب .

وهذه نماذج على بعض النصوص بين نصوص أخرى تشير الى عقد احتفالات دورية كأمثلة على سلوك غير ديني . وكان النبي عاموس (من القرن الثامن ق.م .) عنيفا جدا في مقاومة هذه المحافل التي اقيمت بأموال جُمعت من الفقراء (٦) .

وان تطبيق السحر الذي من المحتمل أن يكون واسع الانتشار مثبت في نص تعويذتين من أرسلان طاش (حداتو) في شمال سورية ، تعودان الى القرن السابع ق.م [KAI, 27] (٧) . وهاتان التعويذتان تشيران الى تصدي سزام وحورون للربة الطائرة ولخانقي الليل ، والى تصدي بعل للشيطان بصورة الافعى (مزح) .
تعويذة : « يا أيتها الربات الطائرة ،

يا سزام بن بدريشيشا ، رب ،
ويا خانقي الحملان
البيتَ أدخل ، أما يي فسوف لن يطأه ،
القصر أظا ، أما يي فسوف لن يدخله ،
الواحد الأبدي عقد معنا عهدا ،
عاشرة عقدت معنا حلفا ،
وكل أولاد إل ،
والكبير في مجلس كل الأحاد المقدسين ،
مع عهود السموات والأرض القديمة ،
مع عهود بعل سيد الأرض ،
مع عهود خورون الذي كلمته حق ،
ومع جواريه السبع ،
ومع زوجات بعل قدس الثمانية » (٨)

تعويذة أخرى : نص لعنة من القرن الثالث م. عثر عليه في احدى المقابر الاثرية في قرطاجة ، وفيه دعوة للربة حوّا لكي تقوم بعمل سحري [KAI 89] (٩) .

أما أشهر ممارسات الديانة الفينيقية فهي تضحية الاطفال . وقد ذكرت في التوراة وعند المؤلفين الكلاسيكيين . وقد كانت ممارسة اجتياز الاولاد النار معروفة عند بعض الاقوام القديمة كما جاء في سفر الملوك الثاني ١٦ : ٣ ، ٢٣ : ١٠ وفي سفر

إرميا ٧ : ٣١ ، وفي مواضع أخرى أيضا . ولكن الشريعة الموسوية تدين هذه الممارسة كما جاء في سفر اللاويين .

ويكثر ذكر هذه الممارسة كذلك في الآثار ، ولكن كل الشواهد عليها جاءت بالواقع من قرطاجة ومستعمراتها في الحوض الغربي للمتوسط . ففي قرطاجة عثر على ٢٠٠٠ من الجرار الجنزية ، فيها بقايا هياكل عظمية إنسانية وحيوانية أحرقت في المحرقة (وهي كلمة توفيت في المصادر التوراتية) على امتداد ٦٠٠ عام . وهناك بعض الجرار الجنزية التي تحتوي على بقايا عظام حيوانية وحسب (ملك عمور : أضحية حيوانية) ، وجرار أخرى تحتوي على رفات أطفال ، ومنجموعة ثالثة من الجرار تضم بقايا حيوانات وأطفال معا . وكانت كلها محروقة . وفي المقابر العادية رفات أولاد مدفونين وبقايا آخرين محرقين .

ولقد خضعت ممارسة تضحية الاطفال في فينيقية وفي قرطاجة وعند بني اسرائيل في العهد القديم لمراجعة تحليلية كاملة . وتبين أن هذه الاضاحي كانت استثنائية وقد بالغ بعض الكتاب في الحديث عنها وفي اطلاق التعميمات . فكلمة (توفيت) تدل على مقبرة للاطفال الذين توفوا لأسباب طبيعية ، وقد كرست هذه المقبرة لتانيت اللطيفة ولبلع حمون . وأما الطقس المذكور حول المرور في النار فهو يعني حقيقة المرور بين النيران ، وهو طقس للادخال في مرحلة من الولاء الديني أكثر مما هو تضحية (١٠) . ولكن هذه المراجعة لم تمر دون اعتراض (١١) .

وقد دلت مراجعة تقدير النسبة الضعيفة لعدد الاطفال الذين أحرقوا في المقابر العادية في قرطاجة على أن (توفيت) كانت مقبرة عادية للاطفال . هذه النظرية رفضت عمليا من واقع أن النسبة نفسها هي من خصائص المقابر القديمة في أمكنة أخرى . ويظهر أن أجساد الاطفال سجلت بوضع مختلف عن وضع أجساد البالغين . ويمكن التأكيد أخيرا أن تضحية الاطفال هي حقيقة محققة في قرطاجة كما دلت البراهين الاثرية الكثيرة ، بالإضافة الى ما ورد من نقد لهذه العادة في مواعظ الانبياء والكتب التاريخية من أسفار العهد القديم . ولكن لا يمكن البرهنة على أن هذه العادة كانت تمارس بصورة نظامية في فينيقية وذلك لانه من الصعب جدا اجراء التنقيبات الاثرية الضرورية في المدن القديمة ، الا أنه من الممكن التأكيد باطمئنان بان هذا الطقس كان يمارس أحيانا على الاقل .

ومن جهة أخرى فان الوقائع التاريخية والاجتماعية المستقاة من أمكنة أخرى من العالم القديم توحى لنا بأن تضحية الاطفال في فينيقية لم تكن طقسا دينيا وحسب

ولكنه كان طريقة ما لتنظيم تزايد السكان ، لان حلول تضحية الحيوان محل تضحية الانسان غدا أقل تكرارا مع تكاثر عدد السكان في قرطاجة .

ومن الامور المثيرة للتفكير بصورة خاصة النظريات المتعلقة بأصل الكون وما كان يروى عن أصل العالم ، لانها تفسر لنا معنى العناصر الاساسية للكون . ولكن البراهين الكونية في الديانة الفينيقية هي لسوء الحظ محدودة في عدد من النصوص الغامضة عند فيلون الجبيلي ، وفي العبارة « الى قن إرِص » أي « إل خالق الارض » . وتظهر هذه العبارة في القرن الثامن ق.م . في نص لعن ورد على لسان أرتياودا ملك أضنة (في كيليكية) وفيه ما يلي : « بعل شمم (أي رب السموات) ، وإل خالق الارض والشمس الابدية » [KAi, 26, III, 18-19] . وهذا النص مزدوج اللغة ، فينيقي - حثي ، عثر عليه في قره تبه ، كازي لاري ، صدفة عام ١٩٤٦ ، على مسافة تبعد ٦٠ كم الى الجنوب الغربي من مرعش (في تركيا) على ضفة نهر سيحان (بيراموس في المصادر الكلاسيكية ، في جبال الامانوس) وتظهر هذه الفكرة كذلك في نص نذري من القرن الثاني م . عثر عليه في لبيتس ماغنا (لبد) ، ويتألف من اربعة أسطر ، [KAi, 129, I] (١٢) . وفي التوراة نجد الصفة ذاتها « خالق الارض » في سفر التكوين ١٨:١٤ ، ولكن في سفر التكوين ١٤ : ١٩ نجد ما يلي : « إل العلي (عليون) قاني شميم وإرِص » ، « إل عليون خالق السموات والارض » (١٢) وتطلق الصفة نفسها على الاله على لسان ملكي صدق ، ملك شلم (١٤) ، عندما بارك ابراهيم الخليل حسب التقاليد المتواترة .

وفي اللغة الفينيقية يمكن للانسان أن يكون الفاعل لفعل قن (قان) [KAi, 25] فالملك أرتياودا (كيلاموا) (قن) شيئا ما ليقدمه هدية . ولكن في كل الحالات الخمس التي يصادف فيها الفعل قن في العهد القديم (التكوين ١٤ : ١٨ ، ١٩ ؛ المزامير ١٣٩ : ١٣ ؛ الامثال ٨ : ٢٢ ؛ التثنية ٣٢ : ٦) نجد الاله هو الفاعل . وينقل الينا فيلون الجبيلي عددا من النظريات الكونية ، وأولاها تستدعي في ذهننا ما يرد في سفر التكوين الاول . فمصدر الكون دخان قاتم تذرّوه الرياح وكأنه عاصفة دخانية سوداء ، ومن اللاتكوّن الضبابي كالغمام أو الهيولى . وهذه الاشياء لم تكن مترابطة ، وكانت تُصور متمادية لا حدود لها . ثم يقول : وعندما اشتاقت الرياح الى مصدرها ، وعندما وجد من ذلك مزيج كانت الشهوة . وكان من ذلك بداية خلق كل شيء ، الا أنه لم يكن واعيا بخلقه . ومن تناسج الرياح نفسها أتى موت (وهذا الاسم لا يدل على رب الموت الكنعاني موت) ، ولكن بعضهم يقول ان هذا هو موت ويقول آخرون ان ذلك هو نتيجة تعفن الخليط الرطب . من هذه المادة الجوهر كانت كل بذرة من بذور الخلق والتكوين ، أي نشأة الحياة « Zoogony » .

وقد جاءت بعض المخلوقات الحية دون إحساس ، ومنها جاءت مخلوقات ذكية دعيت الافلاك لمراقبة السماء . وقد تشكلت هذه على شكل البيضة تقريبا . وقد تبدى موت فيما بعد في صور الشمس والقمر والنجوم والابراج (١٥) .

وهناك نظريات أخرى في نشأة الكون وفي أصل الالوهية ضمنت آثارها في تاريخ الثقافة وفي الموروث الميثولوجي وانه من الصعب تماما فهمها والربط فيما بينها بمواد متماثلة . وتشمل هذه النظريات عند فيلون مبحث أصول حياة النبات والحيوان ، وهو يشير في بحثه الى عدد من مؤسسي مظاهر الثقافات . وفي كل من ملحمة أترأحسيس البابلية وسفر التكوين ١-١١ ، يبدو جليا مثل هذا الميل الى نشر مقتطفات من هذا النوع في تشكيل النظريات الكونية التي اهتمت بتصوير كيفية ظهور المحيط الكلي للحضارة لا بنشأة الطبيعة الكونية وحسب .

الديانة في المدن الفينيقية :

سنحاول الان في هذا الجانب من البحث تحديد مجمع الارباب (البانتيون) المحلي في عدد من المدن الفينيقية ،

صور :

بعد احياء المدينة على أيدي الصيداويين في القرن الثاني عشر ق.م أضحت صور أقوى المدن الفينيقية ووصلت الى ذروة غناها ومجدها زمن حيرام الذي تردد مصادر العهد القديم انه كان معاصرا لداود وسليمان (القرن العاشر ق.م) . وقد احتفظت بمكانتها حتى منتصف القرن الثامن ق.م . ولكن نظرا لهذه السيادة لمدينة صيدا ولتاريخها المبكر دعي الفينيقيون شعبيا صيدونيين حتى بعد انتهاء زمن تلك السيادة . أما النقوش المكتوبة التي تتحدث عن مدينة صور فلم تصل الى أيدي الباحثين من صور ذاتها . بل من البلاد التابعة لها أو المدن المحيطة بها .

ويرى معظم الباحثين أن ملقرت هو رئيس الارباب في صور ، وتسجل الحوليات الصورية ان الملك حيرام بنى معابد للمقرت ولعشرت في القرن العاشر وكان أول من احتفل بقيامته (١٦) . ويتناول الباحثون بعامة موضوع بعث الاله بوصفه دليلا على موت الاله وقيامته . وملقرت مثله كمثل آلهة أخرى يموت ويقوم . الا انه لم يرد له ذكر في الالف الثاني ق.م . وأول نقش ورد فيه ذكر ملقرت هو نقش برهدد الارامي الذي يعود الى القرن التاسع [K A i 201] ، وقد عثر عليه على مسافة تبعد ٧ كم شمال حلب . وان المسلة المرافقة للنقش تصور ملقرت بقلنسوة لها قرنان وبلطة حربية لاله العاصفة بعل = هدد (١٧) . ومن المحتمل أن يكون حيرام قد أدخل أصلا دينيا

برفع ملقرت الى مرتبة اله الاسرة المالكة في صور . ويمكن أن يكون ملقرت شكلا من التجسيد الاسطوري لفكرة الملكية الفينيقية ، فسرت أصلا لكي تقدم مؤسس مدينة صور وسيدها وهو الذي أضحى بعد ذلك الرب الحامي والمبدع البارع لاهم منجزات المجتمع ، صباغ الارجوان ، والملاحاة والانتشار غربا(١٨) .

وفي نقش من القرن الثاني مكتوب بلغتين (الفينيقية ، والاغريقية) عشر عليه في مالطة [KAI, 47] نص مكرس « لأدن للقرت بعل صور » أي « الى سيدي ملقرات (وهو هيراقليس) ، سيد صور » .

وفي النص الاغريقي كلمة (Archegetis) وتعني مؤسس المدينة أو الاسرة المالكة . وقد عشر على مزيد من نصوص التكريس الموجهة للقرت في محطات تجارية ومواقع من المرجح أنها كانت تابعة لصور في قبرص وقرطاجة وصقلية ومالطة واسبانيا ، وقد ورد ذكر بعل صور في التوراة ، وقد اتخذ الملك أجذب الاميرة إيصابات من البيت المالكة في صور زوجة له فعملت على رفع مقام ملقرت واضطهدت مؤيدي يهوه طوال حياتها . وقد سجل سفر الملوك الاول (ملوك ١٨:١) بعض وجوه الصراع بين بعل ويهوه على جبل الكرمل (كرم إل) في القرن الثامن ق.م . ويقصد ببعل هنا ملقرت صور . ولكن من الممكن أن يكون بعل السموات (بعل شمم = هدو/هدد) ويرتبط اسمه بالجبل والخصوبة . وقد طرحت فرضيات أخرى منها أن البعل هنا يمكن أن يكون بعل لبنان الذي ظهر في القرن الثامن في نقش ليماسل (قبرص) [KAI, 31] (١٩) ، كما يمكن أن يكون بعل حرمون الذي يذكر في سفر القضاة أنه اله فينيقي (٢٠) .

وقد تم توثيق تفوق ملقرت في صور في نص معاهدة تعود الى القرن السابع ق.م . بين أسر حدون ملك آشور وبعل صور(٢١) . وقد صيغت نصوص المعاهدات القديمة صياغة دقيقة وبأسلوب أضحى تقليديا لا يتغير عبر العصور . وكان من المعتاد ترتيب الارباب بحسب مكانتها ويحتل الاله الرئيسي المكان الاول . ففي المرتبة الاولى في المعاهدة المذكورة بعد الالهة الاشورية ، الالهة سبعة ثم يذكر بيت إل وربما كان هذا الاسم صيغة آرامية ، وكذلك عنات بيت إل .

وبغض النظر عما هناك من اختلاف في الرأي في تحديد نهاية ذكر الالهة الاشورية وبداية ذكر الالهة الفينيقية الصورية ، فان الدراسات المقارنة تميل الى التقرير بأن (الالهة سبعة) تنهي قائمة الارباب الاشورية وأن قائمة الارباب الصورية تبتدي في المعاهدة الاشورية - الصورية - بالاله بيت إل(٢٢) . ويبرهن باري بشكل مقنع بأن بيت إل هو أقنوم ، ومع ذلك فان هوية قرينته عنات بيت إل يبقى غير مؤكد(٢٣) . ولكن

ما هو أقل اقناعاً من ذلك هو تحقيق باري لهوية القرينة عنات بيت إل ومطابقتها مع الربة عنات (٢٤) . ففي الادب الاجاريتي عنات هي قرينة بعل وليست قرينة إل ومع ذلك فانها قرنت في الشعر مع عشترت . وهذه الربة الاخيرة كانت مهمة في اجاريت، في طقوس العبادة ، اذا لم يكن الحديث الذي وصل الينا عنها مجرد قصص ثم ان اسمها هذا هو الترجمة السبعينية العاشرة في النص الماسوري . وان تصنيف إل في المرتبة الاولى في المعاهدة والتفوق الذي احرزه ملقرت لدى الاسرة المالكة يمكن ان يعكس صورة إل الاجاريتية ، فهو الجد الاعلى للارباب ورئيس الملائكة = المجمع الالهي ، ولكنه على الرغم من هذه الحقيقة ليس راعياً للأسرة المالكة . وان نصوصاً من موقع أم العواميد التابعة لصور تذكر ال وبعل شمم = بعل السموات ولكنها لا تذكر ملقرت . وهكذا يأتي تأييد أولوية موقع إل (٢٥) . ويقدم بكهام براهين أخرى ضد الفكرة القائلة بأن ملقرت هو رمز تفوق صور (٢٦) .

وتأتي دلائل بعد ذلك حول تكوين مجمع ارباب في صور من مصدر مهم ، هو أسماء الاعلام ، ولكن تقدير مدى انتشار أسماء الاعلام يبقى عشوائياً ، وهو لذلك لا يكفي لاستخلاص نتائج يعتمد عليها . فأسماء بعض الالهة تشكل أجزاء من أسماء اعلام مركبة كما يتضح في أربعة نقوش من صور :

بعل (اربع مرات) ، ملك (مرتان) ، ملقرت (مرتان) ، وبسطة (ربة مصرية ، مرة واحدة) . ويطلق اللقبان بعل وملك على ارباب متعددة . وهناك خمسة نقوش من القرنين الثالث والثاني عشر عليها في أم العواميد نذرت لملقرت باسم « ملك-عشترت رب حمون » ، وحمون هو اسم مكان كما يتضح من نقش يرد فيه ذكر « هؤلاء الناس من حمون » (٢٧) . وملك - عشترت يمكن أن تعني ما يلي : « ملك (بمعنى قرين) عشترت » = ملقرت ، أو « ملك (المدينة) عشترت » ، أي ان الربة تحتفظ باسم المدينة (٢٨) . ويذكر بعد ذلك في المعاهدة ، الثالث : بعل شمم ، بعل ملاقي ملقه وبعل صفون ، وهي بالتأكيد ارباب العاصفة التي سوف تثير ريحا صرصرا على سفنكم . ومع ذلك فان هوية بعل شمم ما تزال موضع جدل . وبينما يجعله الباحث باري بشكل مقنع مطابقاً لهدو/هدد ، وهو أيضاً بعل الاجاريتي ، يرى البرايت (1968, 228) ، انه الرب الفلكي عشتار ، وهو فينوس صباح ، أما أودن (1977, 473 - 457) فيجعله مطابقاً لإل . ويعرض كوبر ، بكل بساطة ، رأياً يقول بأن بعل شمم هو « الرب الاعلى في أي مجمع للارباب » وبعل ملقه يمكن أن يكون أيضاً كوثر في اجاريت . ويختلف بعل صفون عن هدو /هدد . وبعل هو على كل حال إله شعبي يشكل اسمه عنصراً في تركيب أسماء الاعلام . ويحتل ملقرت وأشمون بين الارباب المحل الثالث في المعاهدة ، وهما يرتبطان بالخصوبة لأن بوسعهما « أن يسلما

أرضكم الى الخراب وأن يعملوا على زوال الطعام لأفواهكم ، والملابس لأجسادكم ،
والزيت لأدهانتكم » .

وآخر ما ذكر عشترت بكونها ربة الحرب « لتكسر عشترت قوسك في معمعان
المعركة » ، وقد بنى حيرام معبدا لها كما نذر معبدا آخر للمقرت ، وهي الربة الوحيدة
التي ذكرت في نقش محلي من صور يعود الى القرن الثاني [KAi, 17]

وذكر الرب ملك - عشترت في أم العواميد ، التي كانت تابعة لصور مع أشخاص
نذروا لعشترت خمسة قرابين متأخر للشكر . ومهما يكن فإن عشترت كانت منتشرة
على نطاق واسع في سورية وفلسطين ، وقد جعلت مطابقة لعدد من الارباب الاخرى
منهم أفروديت وهيرا وسيبيل .

صيدا :

أضحت صيدا زعيمة المدن الفينيقية طوال مدة الاحتلال الفارسي ، ونجد
آثارها في مستعمراتها وفي المناطق التابعة لها في قبرص وصقلية والاناضول واليونان
والعالم الايجي ، ومنها نقوش على مبان ملكية ، ونصوص جنزية ونصوص نذرية ،
وسجلات معابد ، ونصوص طقسية ، يتراوح تاريخها ما بين القرن التاسع والقرن
الثالث ق.م . وفي البدء هناك نقوش تابوتي تبنت كاهن عشترت وأشمون عزر ،
وتكريس معبد أشمون لـ [ع] بد عشترت Bd °shtart ، وكلهم ملوك صيدا من القرن
الخامس [KAi, 13,14,15,16] (٢٩) .

وتعلن الاسرة الحاكمة في صيدا أنها بنت عددا من المعابد : اثنين لعشترت في
مكانيين من المدينة ولأشمون ولآلهة الصيدونيين ، ومعابد لبعل صيدا « ولعشترت بن
بعل » . وهذا المعبود الاخير هو أقنوم معروف في أجاريت «عشترت وجهه بعل» . وفي
قرطاجة كانت تانيت تدعى وجهه بعل [KAi 78, 2] . وأشمون هو إله صيدا الذي
يموت ويقوم ، وتبرهن إقامة هذه المعالم على الورع الملكي ، ويوجه الدعاء الى الارباب
لكي تحميها من السلب والنهب . واذا ما استخلصنا أحكامنا من النقوش ، فالربان
الرئيسان للاسرة المالكة في صيدا هما أشمون وعشترت ، وكانت الربة المذكورة تدعى
سيدة وملكة (ربتن ، هملكة) ، وكان الملك والملكة عضوين في الهيئة الكهنوتية .

لقد عولج موضوع ارتباط الملوك بالدين في أسفار التوراة ، وفي التقاليد الدينية
القديمة وعلى لسان الانبياء ، ولم يتوقف هذا الارتباط طوال تاريخ المدن الفينيقية .
وهناك مفاهيم علوية للملكية نجد شواهد عليها في بعض النصوص ، كما في النصوص
الطويلة لكل من كيلاموا في سمأل = زنجرلي ، وأزيتاودا من أضنة [KAi , 24, 26]

فكلاهما يرتبطان بمعاهدة ، وفي نقشيها تشابه في الاسلوب وفي الموضوع (٢٠) . ويلاحظ بلهام أن بعض المنافع التي كانت تصيب الناس كانت تعزى في التوراة الى الرب لا الى الملوك . فالرب للشعب أم وأب ، يحمي الحدود ويؤمن السلم وقيم العدل ويعم الصلاح (٢١) .

جيل :

كان في جيل معبدان ، يعود أحدهما الى زمن مبكر من الالف الثاني ق.م. وقد كرس لأحد الأرباب ، عرف بأنه « رشف » . والثاني ، وهو يعود الى زمن أقدم كرس الى « بعل » ، « السيدة » أو « ملكة جيل » . وقد ذكرت في القرن الرابع عشر في نصوص وثائق العمارنة بهذه الصيغة « د بلكو شا جيل » . وأهم وظائفها تتعلق بالامومة والخصوبة . وقد ذكرت في القرن الثاني م. بهذه الصفة « أفروديت البابلية » .

وتمتد نقوش جيل على طول الالف الثالث ق.م وتشتمل على نصوص متنوعة جنزية وتكريس لمذابح وكتابات على جدران الاكروبوليس وتمائيل الأرباب . وتحدث النقوش الملكية من بدايات الالف الاول ق.م الى القرن الخامس ق.م . عن سيدة جيل ، وتذكر فيها غالبا بأنها هي حامية الاسرة المالكة . وكان الملك يتوجه اليها بالشكر أحيانا « أدعوها وهي تسمع صوتي » [KAi 10,2-3, 78] . ويصلي يحيى ملك في القرن العاشر ق.م . لبعل شمم (المذكور هناك وحسب) ، لسيدة جيل ، وللجمعية العامة (مفخرة) لأرباب جيل المقدسين « [KAi, 4,3-5] ، ويسأل طول العمر للملك الآلهة . وكرر خلفاء يحيى ملك في القرن نفسه ، وهم إبي بعل ، وإيلي بعل ، وشفط بعل الصيغة نفسها . وفي القرن الخامس ، تحت حكم الفرس يصلي الملك يهو ملك لاسم « ربه » ، سيدة جيل التي تقيم حكما على جيل لكي تطيل أيامه وتؤيده مع أرباب بلده وشعبه » [KAi, 5] . وفي الحفر الذي نجده على النقش الاخير صُورت الربة الفينيقية ، كالربة المصرية حتحور وهي تحمل قرنين على رأسها وقرص الشمس بينهما وتوجت بغطاء للرأس زين بشكل الافعى المقدسة . وكان تصوير الأرباب الفينيقية بالصور المتأثر بالاشكال المصرية يمثل انعكاسا لتأثير الحضارة المصرية القديمة على بلاد المشرق القديم . وقد شدد الملوك في ما تركوه من وثائق على حقهم الذي يقود الى الامل بحياة مديدة تمنحها لهم الآلهة ، الصدق والاخلاص في [KAi, 4,6-7] والصدق في [KAi, 10,9] . وتدخل مقاطع من الاسم الالهي في تركيب الاسماء الملكية كاسم بعل أو ملك مثلا : إتبعل (بعل معه) ، يحيى ملك (ليحيى الملك) . ومن غير الممكن أن نحدد إلى أي أرباب يعود هذا المصطلح من الوقت الذي صار فيه هذان الاسمان يطلقان على أرباب عديدين .

قرطاجة :

احتفظت قرطاجة بوصفها في بدايتها « مستعمرة ممتازة » بكثير من المظاهر

الاصلية للديانة في المدينة ، صور ، في القرن الخامس ق.م . ومع ذلك فقد اتخذت لنفسها بعد ذلك منحى مستقلا وجد فيه بعض الباحثين اتجاها إصلاحيا أو انعكاسا لتغير تاريخي هام (٢٢) .

أما أوثق المعلومات عن مجمع الارباب الفينيقي فلم يكن مصدرها من النقوش بل من المعاهدة المحفوظة لحسن الحظ في نسخة صحيحة عند المؤرخ الاغريقي بوليبيوس (٢٣) الذي رتب الارباب بدقة عند كل من الطرفين المتعاقدين . وهكذا ينطبق على مجمع الارباب القرطاجي ما وجدناه في معاهدة بعل صور مع آشور .

أما المعاهدة بين هملقر وفيليب المقدوني للعام ١٤٦ ق.م ، فقد روعيت في صياغتها قواعد صارمة معتمدة ، وفيها صُنفت الارباب في ثلاث بدلا من تصنيفها زوجا وزوجا كما كان متداولاً في المشرق .

وقد درس هذه المعاهدة م. باري (١٩٨٣) ، وقدم عنها دراسة تحليلية هامة نوجز فيما يلي أهم محتوياتها .

ففي العمود الايسر من الجدول المرفق نجد أسماء أرباب قرطاجة مقارنة بما يقابلها عند اليونان . وفي الجدول نجد نتائج الدراسة المقارنة للمطابقة التي انتهى اليها باري بين هذه الارباب عند القرطاجيين والاجارتيين وتتوافق المعاهدة والنقوش في ذكر الارباب الرئيسية في قرطاجة . وقد كرس كثير من النقوش للربة ، لتنيت ، وجه بعل ولأذنن ، لبعل حمون . وتستدعي هذه الصفة وجه بعل اسم عشترت وجه بعل في أجاريت وهي تدعو الى التفكير لتجسد بعل في الربة الفينيقية . أما في المعاهدة فان هيرا تقابل تنيت القرطاجية وزیوس هو بعل حمون . ويتضارب الرأي حول التعرف على هوية تنيت وبعل حمون وعن علاقتهما بأرباب العالم الفينيقي الشرقي (٢٤) . وهناك آراء لمطابقة عنات وعشترت وعاشرة مع تنيت ، ولمطابقة إل وملقرت مع بعل حمون . ويجعل نقش من القرن السابع ق.م. وجد في سربتا/صرفند (بين صيدا وصور) ، الربتين تنيت وعشترت معا (٢٥) . ولكن عندما يعاني كروس (٢٦) مسألة هوية بعل حمودة ملقرت يقيم دليلا جديدا على نقص الترجمة التقليدية لاسمه « سيد المجرم ، الكانون » = حمان مؤيدا تفسير الاسم بأنه « إل سيد (الجبل) ، الامانوس = حمانو » . وهذا ما يؤيد معاهدة صور التي تجعل إل سيد الارباب في المدينة . أما ملقرت وأشمون فيأتیان في المرتبة الثانية في المعاهدة ولكل منهما معبد في قرطاجة [KAI, 86,3] وهدية سنوية كانت ترسل لتهدى الى معبد ملقرت في صور .

وهكذا ، نظرا لما يحوم من شكوك حول كثير من الدلائل فان التوصل الى استخلاص نتائج حول مجمع الارباب في معظم المدن الفينيقية يضحى مجرد محاولة لاستخلاص نتائج موقته .

ان معطيات المعاهدتين اللتين ورد ذكرهما في هذه الدراسة تقدم الترتيب الرسمي للأرباب في مدينتين فينيقيتين في حقبة زمنية معينة ، وهذا يختلف عن موقع الارباب الحامية لدى الاسرات الحاكمة وفي العقائد الشعبية .

ان ما كان يفترض غالبا من وجود ثلوث من الارباب في المدن الفينيقية ، وما كان يقال عن الرب الحامي للمدينة ، والربة القرينة التي ترمز الى خصوبة الارض ، والرب الشاب الذي يبعث ويقوم كل سنة مع نمو النبات (موسكاتي ، ١٩٦٨) (٢٧) مقولات لم تعد تستند في اوساط الباحثين الى دلائل مقنعة بدرجة كافية .

مقارنة لجمع الأرباب في المعاهدة القرطاجية

أجاريث	صور	قرطاجة	پوليبيوس
إل	بيت إل	بعل حمون	زيوس
عنات	عنات بيت إل	تانيت	هيرا
رشف	—	رشف	أپولو
بعلو صفاني	عشرت (و)	عشرت	دايمون القرطاجيين
؟	ملقرت (و)	ملقرت	هيراقليس
كوثرو	أشموذ (و)	أشمون	إيولائوس
هدو	بعل شمم (ي)	بعل شمم	أريس
عشرت	بعل ملاقي	كوشر	تريتون
ملك	بعل صفوذ (و)	بعل صفون	بوسيدون
(= هدو			

* * *

الحواشي :

- (١) نشر عمل فيلون الجبيلي لأول مرة عام ١٨٤٩ ،
انظر :
(٨) Cross and Saley , 1970, 44-45;
Cross, 1974, 486 - 90.
(٩) هذه التعميذة موجودة الان في متحف قرطاجه
- العرب .
- (١٠) Weinfeld 1972 ; Benishou —
Safar 1982 ; Moscati 1987 ;
Ribichini 1988, 120 - 123 .
Stager and Wolf 1984; Smith
1975 .
- (١١) ثم اعيد نشره حديثا :
Attridge, Oden, 1981.
- (١٢) بطريك قيسارية في فلسطين ، واحد كبار
الاباء المؤسسين للكنيسة الشرقية ، وبعد
أهم واضعي أساس علم تاريخ الاديان . يعلن
أوزيبوس في كتابه أنه ألفه بالاستناد الى
مصادر يونانية وفينيقية ، واطلع على أعمال
كهنة فينيقيين . انظر :
(١٣) Encyclopédie de l'Antiquité
Classique, Bruxelles (1962) .
- العرب -
- (٣) Attridge and Oden, 1981. انظر
Baumgarten, 1981.
- (٤) بوزانياس ، Pausanias ، قائد
ومؤرخ يوناني ألف كتابا في الجغرافية دليلا
للطرق (١٥٠م) قدم فيه معلومات ثمينة عن
المسالك والمدن والدول وذكر فيه كثيرا من
المعالم العمرانية والآثار الفنية التي ضاعت
وفقدت بعدئذ . وفي الكتاب معلومات هامة
عن التقاليد الشعبية والطقوس الدينية
وبخاصة في الريف اليوناني - العرب - .
- (٥) ترد الكلمة في العربية أيضا . انظر رزح في
القاموس المحيط للفيروز أبادي . وفيه
المرزح هو الصوت ، لا شديدة ، ويرى
الجوهري انه الصوت المرتفع . والمقصود هو
الندب أو صوت الفرع - العرب - .
- (٦) راجع : Beckmann, 1987 : 82 - 83
(٧) هما النموذج الوحيد من هذا النوع من
النصوص الكنعانية ، والان في متحف حلب .
- العرب -
- (١٤) شلم من اسماء ال ، اسم الالة في الكنعانية
وفي العربية (انظر لسان العرب ، وشلم
يعني سالم وتام وكامل ، وهو اسم لمعبد
ال ومدينة القدس في أقدم العصور كما ورد
في النصوص المصرية القديمة ورسائل
العمارنة - العرب .
- (١٥) Attridge and Oden, 1984:37.
يوسفوس :
(١٦) Jewish Antiquities VIII,146.
Cross 1972, 36-42; Pitard 1988.
Ribicini 1988. 110 .
انظر ايضا
(١٧) Gray 1970 : 395 - 6 .
سفر القضاة ٣:٣ ،
(١٨) R. DeVaux, 194I, 720 ; 1967,
484 - 497.
د. ويزمن ١٩٥٨ ، وينر ١٩٦٩ : ٥٣٣ -
٥٣٤ .
(١٩) Barré, 1983, 45-6 .
Barré, 1983, 46 - 50.
- (٢٠) سفر القضاة ٣:٣ ،
(٢١) R. DeVaux, 194I, 720 ; 1967,
484 - 497.
د. ويزمن ١٩٥٨ ، وينر ١٩٦٩ : ٥٣٣ -
٥٣٤ .
(٢٢) Barré, 1983, 45-6 .
Barré, 1983, 46 - 50.
- (٢٣) Barré, 1983, 46 - 50.

فيها . وقد وصل التاريخ الى ذروته مع رومة التي سادت العالم وهو يرى ان الدستور الروماني يتميز بالتوفيق بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية . وكان موضوعا في معالجته للتاريخ، وهو لم يمتنع عن استخدام مصادر قرطاجية لتأييد موقف قرطاجة عند بحثه في الحرب البونية مع رومة . يتمتع كتاب (التاريخ العام) لبيوليبيوس بالثقة والاحترام عند الباحثين لانه توصل الى مصادر اصيلة لقربه من بعض الشخصيات النافذة في عصره ولا مكانه مراجعة المحفوظات الرسمية . وهو يعد أهم مؤرخ اغريقي بعد توكيديدس -المعرب-

- Cross, 28 - 35 ; Barré , 1983 , (٣٤)
58 - 61 .
Pitchard, 1978, 104 - 7; 1982 , (٣٥)
83 - 92.
Cross, 1973, 24 - 36. (٣٦)
Moscati, 1968, 36. (٣٧)

- Barré , 1983, 58. (٢٤)
Magnanini, 1973, 16. (٢٥)
Peckham, 1987, 91, n. 25. (٢٦)
Magnanini, 1973, 17, 74. (٢٧)
Barré, 1983, 177 - 78n . 325 (٢٨)
Pardée , 1988.
Magnanini, 1973, 9. (٢٩)
Beckham, 1987, 92, n. 35. (٣٠)
Beckham, 1987, 82. (٣١)
Rabichini, 1988, 113. (٣٢)
(٣٣) بوليبيوس . Polybius مؤرخ اغريقي من العصر الروماني (٢٠٣ - ١٢٠ ق.م) . فلف بمسؤوليات هامة لدى الحلف الاخاني ونقل الى ايطالية مع ١٠٠٠ من الاخائيين بعد معركة بيدنا . وكان يتردد على حلقات بعض كبار الشخصيات الرومانية ومنهم سكيبيو . كتب (التاريخ العام) في اربعين جزءا ، وهو يغطي حقبة من ٢٦٦ - ١٤٤ ، وبقيت منه الاجزاء ا-هـ بكاملها ، ونقلت شواهد كثيرة من الاخرى الى كتب مؤلفين اخرين وحفظت

مراجع :

نشرت في السنوات الاخيرة دراسات هامة حول الديانة الفينيقية أهمها أعمال: س. ريشيني و أ.م. كوبر و ب. بكهام . وما يزال المعجم الذي أصدره م. ه. بوب و ف. روليف (بالالمانية) عن الميثولوجية السورية في اجاريت وفينيقية مرجعا هاما ، وتشكل النصوص الفينيقية مرجعا أساسا لدراسة الديانة الفينيقية . وقد نشرت هذه النصوص بكاملها في عدد من اللغات الاجنبية وأهم مجموعات النصوص هي التالية: -
دونر وروليف (بالالمانية) ، يشار اليها عادة بالمختصر Kai وقد رجعنا الى هذه المجموعة (ثلاثة مجلدات) للتحقق من النصوص الواردة في البحث .

- ج. ل. جيسن (بالانكليزية) .

- مانينيني (بالاطالية) .

- أما دازي (بالاطالية) .

وفيما يلي قائمة مبوبة ومرتبة زمنيا بالمراجع عن الديانة الفينيقية :

- Albright, W. F.
1968 *Yahweh and the Gods of Canaan*. Garden City, NY: Doubleday.
- Amadasi, M. G. G.
1967 *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in Occidente*. Studi semitici 28. Rome: Istituto di Studi del Vicino Oriente.
- Attridge, H. W., and Oden, R. A.
1981 *Philo of Byblos The Phoenician History: Introduction, Critical Text, Translation, Notes*. Catholic Biblical Quarterly Monograph 9; Washington: Catholic Biblical Association of America.
- Barre, M.
1983 *The God-List in the Treaty between Hannibal and Philip V of Macedonia: A Study in Light of the Ancient Near Eastern Treaty Tradition*. Johns Hopkins Near Eastern Studies. Baltimore: Johns Hopkins.
- Baumgarten, A. I.
1981 *The 'Phoenician History' of Philo of Byblos: A Commentary*. Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain 89. Leiden: Brill.
- Benichou-Safar, H.
1982 *Les tombes puniques de Carthage: topographie, structures, inscriptions et rites funéraires*. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifiques.
- Cooper, A. M.
1987 Phoenician Religion. Pp. 311-18 in *The Encyclopedia of Religion*, vol. 2, ed. M. Eliade. New York: Macmillan.
- Cross, F. M.
1972 The Stele Dedicated to Melcarth by Ben-Hadad of Damascus. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 205: 36-42.
1973 *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge: Harvard.
1974 Leaves from an Epigraphist's Notebook. *The Catholic Biblical Quarterly* 36: 486-90.
- Cross, F. M., and Saley, R. J.
1970 Phoenician Incantations on a Plaque of the Seventh Century B.C. from Arslan Tash in Upper Syria. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 197: 42-49.
- Ebach, J.
1979 *Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos*. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 108. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gibson, J. C. L.
1982 *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions: Volume III Phoenician Inscriptions*. Oxford: Clarendon.
- Gray, J.
1970 *I & II Kings*, 2nd ed. Philadelphia: Westminster.
- KAI = Donner, H., and Röllig, W.
1966 *Kanaanäische und aramäische Inschriften*. Wiesbaden: Harrassowitz. 3 vols.
- Magnanini, P.
1973 *Le iscrizioni fenicie dell'Oriente: testi, traduzioni, glossari*. Rome: Istituto di Studi del Vicino Oriente.
- Moscatti, S.
1968 *The World of the Phoenicians*, Trans. Alastair Hamilton, from Italian. New York: Praeger.
1987 *Il sacrificio punico dei fanciulli: realtà o invenzione?* Rome: Accademia nazionale dei Lincei.
- Oden, R.
1977 Ba'al Samem and 'El The Catholic Biblical Quarterly 39: 457-73.
- Pardee, D.
1988 A New Datum for the Meaning of the Divine Name Milkashtart. Pp. 55-68 in *Ascribe to the Lord. Biblical and Other Essays in Memory of Peter C. Craigie*, eds. L. Eslinger, G. Taylor. *Journal for the Study of the Old Testament*, Supplement Series 67. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Peckham, B.
1987 Phoenicia and the Religion of Israel: The Epigraphic Evidence. Pp. 79-99 in *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, eds. P. D. Miller et al. Philadelphia: Fortress.
- Pitard, W. T.
1988 The Identity of the Bir Hadad of the Melqart Stele. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 272: 3-21.
- Pope, M. H., and Röllig, W.
1983 Syrien: Die Mythologie der Ugariter und Phönizier. Pp. 217-312 in *Wörterbuch der Mythologie I*, 2nd ed., ed. H. W. Haussig. Stuttgart: Klett.
- Pritchard, J.
1978 *Recovering Sarepta A Phoenician City*. Princeton, NJ: Princeton University.
1982 The Tanit Inscription from Sarepta. Pp. 83-92 in *Phönizier im Westen*. Madrider Beiträge 8, ed. H. Niemeyer. Mainz: Zabern.

- Reiner, E.
1969 Treaty of Esarhaddon with Baal of Tyre. Pp. 533-34 in *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed., ed. J. B. Pritchard. Princeton: Princeton University.
- Ribichini, S.
1988 Beliefs and Religious Life. Pp. 104-25 in *The Phoenicians*, ed. S. Moscati. Milan: Bompiani.
- Smith, M.
1975 On Burning Babies. *Journal of the American Oriental Society* 95: 477-79.
- Stager, L. E., and Wolff, S. R.
1984 Child Sacrifice at Carthage: Religious Rite or Population Control? *Biblical Archaeology Review* 10: 30-51.
- Teixidor, J.
1986 *Bulletin d'Épigraphie sémitique (1964-1980)*. Bibliothèque archéologique et historique 127. Paris: Guethner.
- de Vaux, R.
1967 Les prophètes de Baal sur le Mont Carmel. Pp. 484-97 in *Bible et Orient*. Paris: Cerf. Reprinted from *Bulletin du Musée de Beyrouth* 5 (1941): 7-20.



المصادر القديمة في تاريخ دمشق

د. علي أبو عساف

المدير العام للآثار والمتاحف

لم يجد سكان دمشق القدماء مستقرا لهم في اطراف جبل قاسيون ، بل في السهل على ضفاف بردى ، حيث نشأت دمشق ، وحيث بقيت اقدم أطلالها ، رغم ما حاق بها من دمار وخراب . ولقد تقلبت أحوال دمشق ، شأنها في ذلك شأن العواصم العربية الاخرى . فقد كانت عاصمة مملكة أمورية / كنعانية قوية زالت ، فحلت محلها مملكة آرامية ، ما لبثت هي الاخرى أن اندثرت ، واصبحت دمشق مقر ولاية حتى جعلها بنو أمية عاصمة أول دولة عربية قوية . ولما انتقلت العاصمة الى بغداد عادت دمشق مدينة ادارية ثانوية ، وفي عصرنا الحاضر غدت دمشق عاصمة الجمهورية العربية السورية ولها دور كبير في التاريخ العربي المعاصر . وكنا نتوقع أن نجد اصداء ذلك كله في الكتب التي ألفت عن دمشق ، ولكننا لا نجد الا مجزأ لان مصادر تاريخ عصور دمشق الاولى كانت قد اختفت ، وانطمرت مع غيرها من الآثار تحت انقاض دمشق ، كغيرها من العواصم القديمة التي سادت ثم بادت .

وفي المكتبات المحلية والخارجية مؤلفات هامة وقيمة ، ألفها باحثون عرب وأجانب ، هي في واقع الامر وصف لآثار المدينة الباقية ، وتأريخ للاحداث التي وقعت في البلاد عامة ، ودمشق خاصة ، بعد الفتح العربي الاسلامي . ولا يتسع المجال هنا لذكر هذه المؤلفات وقد تكفي الإشارة الى بعضها ككتاب «مدينة دمشق» تراثها ومعالمها التاريخية « لعبد القادر الريحاني فيه ذكر عدد من الاعلام الذين أسهموا في كتابة تاريخ دمشق ووصف آثارها .

ومع تقدم علم الآثار ، وازدياد الاهتمام بالتنقيب عن الآثار بمختلف المناطق ، ونشر نتائج التنقيب وخاصة الوثائق المكتوبة ، التي عثر عليها في المدن الاشورية كلخو / النمرود ، ونيروي ودور شروكين / قورشباد ، أصبحت بين أيدينا وثائق تسعفنا في استكمال الدراسات عن تاريخ دمشق .

وقد بذل باحثون عرب وأجانب جهدا متميزا في هذا المضمار ، اذكر منهم بشير زهدي ، الذي كتب منذ ثلاثة عقود بحثا عنوانه مملكة دمشق الارامية ، نشر في مجلة الحوليات الاثرية العربية السورية (١) . ونشرت بعدئذ هيلين صادر كتابا عنوانه الممالك الارامية ، أفردت فيه فصلا هاما لمملكة دمشق الارامية (٢) . وأخيرا وليس آخرا ،

د. علي أبو عساف

ألف الباحث الأمريكي واين بيتارد كتابا هاما عنوانه (دمشق القديمة) ، وهو كتاب جامع وقيم ، يبحث في تاريخ مدينة دمشق ومنطقتها ، أي غوطتها ، منذ أقدم العصور وحتى سقوط المدينة بأيدي الاشوريين عام ٧٣٢ ق.م (٢) . وقد اشير الى هذه المصادر في كتاب (الأراميون تاريخا ولغة وفنا) ، الذي ضم أيضا فصلا عن مملكة دمشق الارامية (راجع الحاشية رقم ١٢ -) .

وسيتناول هذا البحث مصادر تاريخ دمشق القديمة بإيجاز ، ثم يعرض ما قيل في اسم المدينة ثم ينتقل لتتبع اخبارها من مطلع الالف الثاني ق.م وحتى سقوطها في أيدي الاشوريين عام ٧٣٢ ق.م .

اسم المدينة :

حظي باهتمام الباحثين الذين ارادوا معرفة اشتقاقه فتتبعوا مراحل كتابته في الوثائق المتنوعة . ففي عهد الفرعون تحوتمس الثالث ١٤٩٠ - ١٤٣٦ كتب اسم دمشق (ت م س ق) وذلك على جدران معبد الكرنك ضمن قائمة اسماء المدن التي غزاها هذا الفرعون في عام حكمه الثالث والثلاثين . أما في عهد الفرعونين امنحوتب الثالث ١٤٠٣ - ١٣٦٤ وامنحوتب الرابع (اخناتون) ١٣٦٤ - ١٣٤٧ فقد كتب تمسق وتمشق ودمشق (٤) .

وفي كتاب العهد القديم لم يكتب الاسم بصيغة واحدة بل سجل مرة دَمَشَق وأخرى دُمَشَق وثالثة دارمِسَق (٥) . أما الآشوريون حين غزوا بلاد الشام في عهد ملوك المملكة الحديثة من عام ٩١٢ - ٦١٢ ق.م فقد دونوه في وثائقهم بصيغة واحدة تقريبا هي دمشق . أما الأراميون الذين جعلوا من دمشق أبهى مدينة فقد كتبوه دمشق أيضا .

ومما سبق يمكننا القول أن اسم دمشق قديم ، لم يطرأ عليه تبديل أو تحريف ، إنما استبدل حرف الدال بالتاء وحرف الشين بالسين عند الفراعنة لأن الكتاب سمعوه هكذا على الأرجح . على أن الصيغة التي شغلت الباحثين هي دارمِسَق التي وردت في سفر الاخبار الثاني الاصحاح السادس عشر ، الآية الثانية والاصحاح الرابع والعشرين الآية الثالثة والعشرين ، والاصحاح الثامن والعشرين الآية الخامسة والاية الثالثة والعشرين . حقا ، هذه الصيغة ملفتة للنظر ، وتستحق أن تتشعب الآراء حولها . فهي مخالفة لكل الصيغ الأخرى ويمكن تحليلها . لقد رأى عدد من الباحثين أن الاسم مركب من اسم المكان دار واسم العلم مش الذي هو اسم الرب شمس مختزلا . وقد ألحق حرف القاف بدلا من المقطع كي في آخر الاسم للإشارة الى أن الاسم هو اسم

مدينة حسب القواعد الاكادية . هذا رأي ، أما الرأي الاخر فيرى أن مسق هو اسم مفعول من الفعل سقى ويصبح معنى دارمشق / دمشق دار السقاية .

والى جانب هذين الرأيين اللذين انطلقا من تحليل كلمة دارمشق، يوجد رأي ثالث يقول في كلمة دمشق انها مركبة من اسم الاشارة ذو / ذي / ذات زائد مشق أي ذومشق أو ذاتمشق ، ويصبح معناها ذو السقي أو ذات السقي . أما اذا كانت الميم مشددة كما هو عليه الحال في سفر أخبار الايام الثاني ، الذي أشرت اليه أعلاه، فيصبح معنى كلمة مسق / مشق التربة الكلسية أو الفضارية بالاستناد الى الكلمة العربية المشق التي تعني التربة الفضارية ، فيكون معنى دمشق ذات التربة الفضارية (٦) . ويتبين من هذا الذي ذكرته أن الاراء غير متفقة حول معنى الاسم ، غير أنها جميعها تنطلق من كون الاسم كنعاني، وانه وصف لبيئة دمشق ووظيفة المكان .

آفه ودمشق :

لقد أصبح مؤكداً أن المنطقة التي تحيط بدمشق كانت تدعى آفوم / آبوم . وقد ذكرت لأول مرة في نصوص الاحتقار المصرية ، التي تعود الى عصر الامبراطورية الوسطى ٢٠٥٢ - ١٧٧٨ ق.م . وقد كانت هذه النصوص شحيحة ، لا تحوي سوى أسماء الامراء مضافا اليهم أحيانا اسم المكان أو بالعكس . ومهما يكن الامر فإن آفوم كانت قوية وهامة بحيث استحققت جعلها في عداد الممالك المعادية للفراعنة .

وفي عصر العمارنة تبادل أمراء بلاد الشام الكنعانيون ، وفرعون مصر اخناتون الرسائل التي يستدل منها أن آفو كانت امارتين شمالية ويحكمها أمير كنعاني اسمه آخو كبكب أي آخو / كوكب وجنوبية ويحكمها أمير لم يذكر اسمه ، أو أن اسمه كان مشوها . وقد يعني هذا أن آفه كانت واسعة فوجب تقسيمها الى امارتين . وهذا يؤيد ما قلناه قبل قليل انها كانت ذات قوة جعلتها في مصاف الممالك المعادية لفراعنة الامبراطورية الوسطى (٧) .

ان القول بوجود امارتين في آفه لا يفيد في تحديد حدود البلاد انما يجعلنا نفترض بأنها كانت واسعة . والذي يفيدنا في هذا المضمار الوضع السياسي الذي كان قائما آنذاك . اذ قامت ممالك وامارات ومشيخات كنعانية في بلاد الشام تعرفنا على اسمائها من رسائل العمارنة اياها ، وحددنا مواقعها على ضوء معطيات تاريخية وجغرافية في فلسطين والمناطق الممتدة بين نهري الزرقاء واليرموك وفي حوران ، ولا شك أن آفه كانت شمالي هذه الامارات الكنعانية وجنوب مملكتي قادش وقطنة في محافظة حمص . هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن البقاع وسلسلة الجبال الممتدة الى الشرق منه كانت

تابعة لآفه لأن مدينة كومدي التي تتمثل الآن في موقع كامد اللوز بالبقاء الجنوبي كانت توصف بأنها مدينة في آفه .

وقد جاء تأكيد هذه الحدود في الوثائق الحثية والفرعونية التي تعود الى ما بعد عام ١٢٩٠ ق.م أي الى الحقبة الزمنية التي أعقبت معركة قادش عام ١٢٨٥ ق.م بين رعمسيس الثاني (١٢٩٠ - ١٢٢٣ ق.م) والملك الحثي موفاتلي . ففي عام ١٢٥٦ ق.م تزوج رعمسيس الثاني من ابنة الملك الحثي خاتوشيلي الثالث . وقد سار موكب العروس من خاتوشا عاصمة الحثيين حتى مدينة أيو التي ينتهي عندها النفوذ الحثي ومن أيو قاد موكب العروس رجال وقادة جيش آفه حتى مصر (٨) أن أطلا أيو في تل أيو الذي يقع جنوبي حماة على بعد نحو سبعة كيلومترات الى يسار الطريق العام بين حمص وحماة حيث حدود منطقة النفوذ الحثي في بلاد الشام ، ويتاخمها في الجنوب آفه .

ويطيب لي في هذا المقام أن أوضح أمرا هاما فيما يخص آفه . فقد عثر في دار محفوظات قصر ماري ، التي تعود الى عصر زمري ليم (١٧٨٢ - ١٧٥٩ ق.م) على رقم طينية سطرت عليها الجملتان التاليتان خيابم ملك أبيم وزوزو ملك أبيم . وقد افترض العلامة جورج دوسان ، الذي نشر وثائق ماري أن أبي/افي هي آفه الكنعانية، وأيده في ذلك بعض الباحثين ، وخالفه البعض الآخر ، لأن أبي /افي يجب أن تكون مجاورة لمملكة ماري . وهي ذات المدينة التي طالما تردد اسمها في وثائق المحطة التجارية الآشورية كانيش في كبدوكيا ، جنوبي قزل إرماق الى الشمال الشرقي من مدينة قيصرية على بعد نحو ٢٠ كم . وآفه هذه مدينة تعبرها القوافل المتنقلة بين آشور وكانيش وبالعكس . وقد ذكرت مع شوبات انليل التي تتوضع اطلالها الآن في تل ليلان الى الشمال الشرقي من مدينة القامشلي ، ومع عدد من المدن الاخرى المتوضعة على الخابور أو على الطرق الواصلة بين كانيش وشوبات انليل وايدكلام وآشور . فهي اذن على الخابور في منطقة الجزيرة . وقد كانت هناك مملكتان تسميان آفه واحدة في الجزيرة واخرى في بلاد الشام الجنوبية كما وضحنا أعلاه (٩) .

وحين نقرر هذه الحقيقة ينبغي أن نقصر الحديث على آفه الجنوبية حيث تقع دمشق ، وحيث كانت آفه وغيرها من الممالك الكنعانية التي قامت في بلاد الشام في الالف الثاني ق.م . متسالة أو متعادية ، بقيت تنعم بالاستقرار النسبي حتى بدأت مصر الفرعونية والمملكة الحثية تتحركان باتجاه بلاد الشام . ففي عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠ - ١٤٣٦ ق.م) خضعت بلاد الشام بأكملها الى هذا الفرعون الذي كان قد

استاء من الركود الذي آلت اليه حركة التوسع الفرعوني في بلاد الشام إبان عهد الفرعون تحوتمس الثاني (١٤٩٤ - ١٤٩٠ ق.م) واخته حاتشبسوت الملكة القوية التي نصبت وصية على تحوتمس الثالث ، فما ان بلغ رشده حتى شد الرحال الى بلاد الشام وتدفقت جيوشه الى فلسطين . وما ان سمع ملك قادش الذي نجعل اسمه بزحف الفرعون وجيوشه على بلاد الشام حتى تنادى هو ومئة وتسعة عشر ملكا كنعانيا للدفاع عن ممالكهم ، ومقابلة الجيش الفرعوني في فلسطين .

زحفت الجيوش الفرعونية وزحفت جيوش تحالف الممالك الكنعانية لملاقاة بعضهم ، فتقابلوا بسهل مجدو عند أطراف جبال الكرمل الجنوبية الشرقية - وبعد مناوشات وتقاتل انكفأ الكنعانيون الى مدينة مجدو فحاصروهم الفرعون سبعة أشهر ، استسلموا له بعدها . وذلك حسب الرواية الفرعونية من الوثائق . خضعت بلاد الشام لهذا الفرعون الذي لم يترك مجالا للميتانيين والحثيين أن ينفذوا الى بلاد الشام . أما في عهد الفرعون أمنحوتب الثاني (١٤٣٨ - ١٤١٢) وتحوتمس الرابع (١٤١٢ - ١٤٠٣) ق.م فقد بقيت الأوضاع كما كانت عليه .

وفي عصر العمارنة ، الذي يبدأ في عهد الفرعون أمنحوتب الثالث (١٤٠٣ - ١٣٦٤) ق.م وينتهي بانتهاء عهد أمنحوتب الرابع / إخناتون (١٣٦٤ - ١٣٤٧ ق.م) . فقد تعزز النفوذ المصري ونظمت البلاد اداريا فقسمت الى ثلاث مقاطعات ، جنوبية وعاصمتها غزة ، وشمالية غربية وعاصمتها صمورا على ضفاف نهر الابرش ، التي هي على الأرجح تل الكزل الآن ، وأخيرا المقاطعة الشمالية الشرقية التي كانت عاصمتها كومدي التي هي الآن كامد للوز في البقاع الجنوبي .

وبذلك أشرف الفراعنة على أمور البلاد ونظموها على نحو يتيح لهم تأمين الاستقرار والطمأنينة لحكمهم والذي يهمننا في هذا السياق أن نعرف مدى اتساع المقاطعة الشمالية الشرقية التي كانت كومدي مقرا لها . لقد ضمت هذه المقاطعة أو الولاية اذا شئتم البقاع الجنوبي ، وسهل الحولة ، ومنطقة باشان الممتدة من نهر الرقاد/العلان في الغرب وحتى أطراف جبل العرب في الشرق ومن نهر اليرموك في الجنوب حتى الصنمين في الشمال . ومن المرجح أن آفه بأكملها مع دمشق كانت تابعة لكومدي مقر الملك الكنعاني والوالي الفرعوني .

والواقع أنه إبان عصر العمارنة حدثت هزات وأحداث زعزعت الامن والنظام في هذه المقاطعات ، وانعكست آثارها على التوازن بين الممالك الكنعانية . وكان من بين هذه الاحداث ظهور ملك قوي يدعى يراوزا ، اختلفت الآراء حول هويته فمنهم من يظن بأن اسمه غير كنعاني وقد يكون من أصل حوري ميتاني (١٠) دخل الخدمة في الادارة

د. علي أبو عساف

الفرعونية وحينما قوي نفوذه سار من دمشق الى كوميدي ، فاحتلها وأعلن من هناك ولائه للفرعون وذلك برسالة ارسلها الى اخناتون (رقمها ١٩٧ في السجل الحالي لرسائل العمارنة) . كان الدافع وراء حركة بيراوزا التصدي للجماعات التي كانت تنادي بالتخلص من النفوذ الفرعوني ، والتحالف مع الحثيين والميتانيين والوقوف الى جانب مملكتي قادش وقطنة ضد الفراعنة .

وهنا يجب أن نتساءل لماذا اختار بيراوزا الفراعنة ، وفضلهم على بني قومه الميتانيين ؟ لسنا مع الرأي القائل بأنه من أصل حوري ميتاني ، فاسمه مركب من برايا المخلوق مضافا اليه زا /زو العظمة والفخار/ . ومهما يكن الامر فان بيراوزا قد جعل دمشق مقرا له في القرن الرابع عشر ق.م ومنها انطلق الى الشمال والجنوب .

ونحن نعلم من رسائل العمارنة أن ممالك المدن الكنعانية المنتشرة من سهول اربد في الجنوب وحتى عين عفا ودير القدس وغبغب في الشمال قد سارت في ركابه كما وسار في ركابه أيضا الممالك التي كانت متوضعة بين أراضي حسيا / نحسي في الشمال ، وحتى مناطق صيدنايا ومضايا في الجنوب . ولم يتصد له ويعاديه الا مملكتا قادش وقطنة في الشمال . لقد عملت هاتان المملكتان للقضاء عليه فلم تفلحا ، وخاب ظن ملكيهما ايتكاما واكزي ، وأصاب الممالك الكنعانية التفكك والتشرذم جراء ذلك .

بعد وفاة اخناتون المسالم ، رجل المفاوضات السلمية ، سار خليفته سيمينخ كارع وتوث عنخ آمون على خطاه ، ولم يحاولوا غزو البلاد ، بل اكتفوا بإدارتها من بعيد . واستمر الحال على هذا المنوال حتى تلاشى النفوذ المصري ، وزادت أطماع الحثيين بالبلاد. وبدأ ملوكها خاتوشيلي الثاني وشوبيليلوما ومورشيلي طيلة القرن الرابع عشر ق.م. غزو بلاد الشام وعقد المعاهدات مع ملوك موكيش / اللالخ وأجاريت وأمورو وقادش . ولم يكتفوا بذلك بل رغبوا في التوسع جنوبا ، وحرصوا الممالك الكنعانية في الجنوب على التخلص من النفوذ المصري .

لم يرق هذا الامر للفرعون سيتي الاول (١٣٠٥ - ١٢٩٠) فخرج بجيوشه من مصر واجتاح معظم مناطق بلاد الشام الجنوبية وبعد وفاته سار رعمسيس الثاني (١٢٩٠ - ١٢٢٣) ق.م على الطريق الذي سلكه سيتي، ونجح في إعادة النفوذ المصري وتثبيت اقدمه في بلاد الشام الجنوبية . الا أن الامر لم يطل حتى سارع الحثيون بقيادة ملكهم موفاتلي الرابع (١٢٨٣-١٣٠٠) ق.م . للتصدي للمصريين فحشد الجانبان الجيوش وتلاقوا في قادش حيث وقعت المعركة ، وتفرق الجيشان من غير أن ينتصر واحد على الآخر . تلى ذلك عقد معاهدة بين الطرفين واستتاب الامر للفراعنة في بلاد الشام الجنوبية من حماه وحتى سيناء ، وللحثيين في بلاد الشام الشمالية .

وان أردنا أن نلخص ما قلناه في آفه ودمشق وأحوالهما في الالف الثاني ق.م .

لقلنا ان اخبارهما كانت شحيحة ، واثت في معظمها من المصادر الفرعونية الحثية . ولا تضم هذه الاخبار معلومات عن الاحداث السياسية التي وقعت في دمشق اللهم الا انها كانت عاصمة آفه في عهد بيراوزا الذي كان على ما يبدو أعظم ملوكها ، والا لما وصل اسمه الى ياقوت الحموي بصيغة بيرا يوسف (معجم البلدان ، المجلد الثاني ، ص ٥٨٧) على أنه باني دمشق . لم يذكر ياقوت المصدر الذي نقل عنه . ومع ذلك هو هام لان بيرا يوسف هو بلا شك تحريف لاسم بيراوزا . ولو لم يكن بيراوزا أعظم ملوك دمشق الكنعانيين وأقواهم وأفضلهم لما توارثت الاجيال اسمه حتى دَوَّته ياقوت .

وأخيرا ، يجدر بنا عند الحديث عن آفه ودمشق الوقوف عند معنى كلمة آفه . لقد وردت هذه الكلمة في النصوص الاكادية والبابلية والاشورية بمعنى نبات القصب . ويرجح الباحث أولبرايت وغيره أن آفه تعني القصب ، وأن نبات القصب كان ينمو بكثرة على ضفاف بحيرتي العتبية والهيجانة . وعلى ذلك فان اسم آفه هو وصف لبيئة دمشق النباتية وخاصة القصب الذي يستفاد منه في البناء . وهكذا كان معنى دمشق : ذات التربة الفضارية . ومهما يكن من أمر فان اسم آفه قد اختفى باختفاء الكنعانيين وحلت محله عبارة : مات شا حمير شو - بلاد الحمير . بينما بقي اسم دمشق كمدينة .

جاء اختفاء اسم آفه مع ظهور الاراميين على مسرح الاحداث في بلاد الهلال الخصيب فحركة القبائل الآرامية كانت قد بدأت عند منتصف الالف الثاني ق.م بالانتشار في أنحاء بلاد الهلال الخصيب ، ومن غير عنف وقتال أقام الاراميون ممالك متفرقة على انقاض الممالك الكنعانية المندثرة . حدث ذلك والمملكة الاشورية في شمالي العراق كانت تشهد نهضة قوية وترقب حركة القبائل الآرامية بالشك والريب . وما أن أطل القرن التاسع ق.م . حتى أخذ ملوكها في شن الحروب على الممالك الآرامية الواحدة تلو الاخرى ، ومنها بالطبع دمشق .

ولن ندخل هنا في تفصيل تاريخ الاراميين ، بل نعرض الى مملكة دمشق فقط ، ومصادرنا عنها : الوثائق الاشورية ، وبعض اصحاحات كتاب العهد القديم ، ونص أو نصان آراميان . وكما أشرنا أعلاه فان النصوص الاشورية من القرنين التاسع والثاني ق.م . كانت قد وصفت منطقة دمشق بالعبارة التالية : مات حمير شو أو مات شا حمير شو ، أي بلاد الحمير . ان هذه الظاهرة تستحق الدراسة والتحليل ، وقد أدلى كثير من الباحثين بأرائهم حولها . واختلفوا في تفسيرها . لذا فنحن أمام عدة آراء أقدمها فيما يلي :

لقد اهتم الباحثون في تحديد الصلة بين مات حمير شو ودمشق (١١) . وتساءلوا

عن مدى الارتباط بينهما وللإجابة على هذا التساؤل عدنا الى النصوص الآشورية فوجدنا أن الملك الآشوري سلما نصر الثالث ٨٥٨ - ٨٢٤ ق.م . قد نسب حزائيل مرة الى بلاد الحمير ومرة الى دمشق عاصمة ملكه . أما في عهد هدد نيراري الثالث ٨١١ - ٧٨١ ق.م فنجد العبارة التالية « لقد ذهبت الى بلاد الحمير ومرئي ملك بلاد الحمير حاصرته في دمشق عاصمة مملكته » . ويتضح من هذا أن بلاد الحمير كانت في منطقة دمشق ، وعلينا أن نتحرى سبب هذه التسمية .

افترض بعض الباحثين أن عبارة شاحمير شو هي الترجمة الآشورية المفلوطة لاسم دمشق . فحرف د من دمشق هو اسم الإشارة ذو ومعناه شا في الاكادية . هذا صحيح غير أن المشكلة تكمن في التطابق بين مشق وحمير شو . ولحل هذا اللغز رأى الباحث الشهير شبائسر ما يلي : ان مسق هي من الفعل سقى ، وأن الحمير كانت تستخدم في تدوير غرافات المياه للسقاية . ولما سمعه الآشوريون فهموا المعنى غلطا واستخدموا كلمة حمير للدلالة على السقاية . ان مثل هذا الرأي لا يأخذ بعين الاعتبار القرابة بين اللغة الآشورية والآرامية . لذا كان موضع نقد ورفض .

والى جانب هذا الرأي يوجد رأي آخر ينطلق من ترتيب مقاطع الكلمة . فجملة شا حمير شو كانت تكتب شا - ح - ما - ري - شو . وقد أراد الآشوريون بها كتابة بلاد آرام الا أنهم أخطؤوا في ترتيب المقاطع . لم يكن هذا الرأي مقبولا أيضا . فالغلط هنا فاحش والتحوير جذري لا يفترض أن يقوم به آشوري لهجته ابنة عم اللهجة الآرامية .

والواقع اننا لا نرى في هذه العبارة بلاد الحمير تحقيرا او تهكما على الديار الدمشقية وسكانها . فشبّه الجملة هذه صورة من حياة السكان الذين كانوا يستخدمون نوعا من الحمير الجيدة في القوافل وحمل الامتعة . فالحمار واسطة النقل الجيدة والوحيدة ، يتسابق لاقتنائه التجار وغيرهم ، ويعرض في الاسواق لهذه الغاية . والحق يقال إن دمشق كانت ملتقى طريقين تجاريين هامين يربطانها بفلسطين وشرقي الاردن ومصر والبحر الاحمر . ومنها يذهب طريق الى تدمر ثم الى الجزيرة ، وآخر الى قادش وحماة وحلب ثم الاناضول . كانت القوافل تستخدم هذه الطرق وعمادها الحمير . وربما أراد الآشوريون أن يكتنوا في هذه العبارة أو شبّه الجملة عن كثرة قوافل الحمير التي تحط بدمشق أو تمر بها أو تذهب منها .

بعد هذا التمهيد ، لنمض ونستعرض أحوال البلد السياسية . قلنا أن حركة القبائل الآرامية قد بدأت عند منتصف الالف الثاني ق.م . وجاءت أول إشارة الى وجودهم في بلاد الشام الجنوبية في ثبت أسماء الامكنة الذي يعود الى عهد الفرعون امنحوتب الثالث (١٤٠٣ - ١٣٦٤ ق.م) . اذ وردت عبارة (الشعب الآرامي أو

الاراميون أو بلاد آرام) وفي عهد الفرعون مرنبتح (١٢٢٣ - ١٢٠٥) ذكر أنه كانت لهذا الفرعون مدينة في بلاد آرام ونحن لا نستبعد أن يكون المقصود من بلاد آرام مملكة دمشق الآرامية . لأن ملوكها كانوا الوحيديين من بين الملوك الآراميين الذين لقبوا أنفسهم ملك آرام ، ولأن مملكة دمشق كانت هي مملكة آرام (١٢) .

وفي نظرنا أن هذه الاشارات الى الاراميين ما هي الا شواهد على استقرار الآراميين في بلاد الشام الجنوبية وانتشارهم السريع في ربوعها في النصف الثاني من الالف الثاني ق.م . ومما يؤيد هذا الافتراض أننا نجد القبائل الآرامية قد استقرت في سهل الحولة والجولان وعلى ضفاف اليرموك ، وبينه وبين نهر الزرقاء ، وفي البقاع وسلسلة جبال لبنان الشرقية، ومناطق القلمون وغوطة دمشق وحوران وجبلها ، ثم أسست ممالك وامارات ومشيخات هي: بيت رحوب التي امتدت ربوعها بين نهري الزرقاء في الجنوب واليرموك في الشمال . وقبيلة طوب وانتشرت منازلها الى الشرق من بيت رحوب ، وعلى الأرجح في المناطق المجاورة لمدينة الزرقاء الاردنية . وقبيلة جشور في الحولة والجولان وعلى جانبي نهر الاردن . وقبيلة معكة : على سفوح جبل الشيخ الجنوبية والغربية وفي البقاع الجنوبي . قبيلة صوبا : أقوى قبائل الجنوب ، انتشرت في البقاع وسلسلة جبال لبنان الشرقية وغوطة دمشق وحوران ، وكانت لها السيادة على قبائل الجنوب ودخلت في صراع مع صموئيل وداود . نعرف من ملوكها هدد عزر بن رحوب (صموئيل الثاني ، الاصحاح الثامن ، الاية ٣) ونرجح أن رحوب ليس والد هدد عزر ، بل هو شيخ القبيلة التي ينتسب اليها أفرادها ، فهدد عزر ظهر في القرن الحادي عشر ق.م . ورحوب عاش قبل ذلك بعشرات السنين . والواقع أن كتاب العهد القديم قد اعتبر بيت رحوب وصوبا قبيلة واحدة هبتا معا لنصرة بني عمون على داود ، وناصرهم آراميو صوبا ومعكة . ومما لا شك فيه أن هدد عزر كان قد عمل على لم الاراميين وجمع شملهم ، ونجد اشارة الى هذا في حوليات الملك الاشوري سلما نصر الثالث (٨٥٨ - ٨٢٤ ق.م) ، الذي ذكر في معرض وصفه للاحداث التي وقعت في عهد اسلافه أن مدينة بيترو (على الضفة اليمنى لنهر الفرات ، قرب مصب نهر الساجور) ، كانت قد سقطت في أيدي ملك آرام ، إبان عهد الملك الاشوري آشور ربي الثاني (١٠١٢ - ٩٧٢ ق.م) ولما كان هدد عزر قد عاش في هذه الحقبة ، وهو الوحيد الذي لقب نفسه ملك آرام ، لا نستبعد أن يكون ملك آرام المشار اليه في حوليات سلما نصر هو هدد عزر . وإذا صح ذلك لابد أنه وصل الى هناك لتوحيد الآراميين وتخليصهم من السيطرة الاشورية .

وفي زمن هذا الملك كانت دمشق تابعة له ، ولم تكن قد أصبحت عاصمة الاراميين ويجب ان لا نندهش من ذلك فالاراميون لم يتخذوا من المدن الرئيسية الكنعانية عواصم

لهم ، بل جعلوها مع مدن أخرى ذات مواقع استراتيجية هامة ، مثل جوزن قرب رأس العين ، وتل برسيب على ضفة الفرات اليسرى . الخ .

بقيت دمشق كذلك حتى تمرد القائد رزون بن ايلي يدع على سيده هدد عزر ، فاعتصب منه السلطة وجعل من دمشق عاصمة الاراميين الجنوبيين . وفي عهده ، أي في الربع الاخير من القرن العاشر ق . م ، استتب الامن وقويت المملكة ، واصبحت سيدة الجنوب الشامي بلا منافس ، بعد أن بسطت نفوذها على كل الممالك .

جاء بعد رزون الملك طَبَّ رَمان الذي لا نعرف عنه شيئاً ، ثم جاء بعده ولده هدد عزر الثاني وفي عهده اعتلى عرش آشور سلما نصر الثالث ، الذي أخذ يتابع سياسة سلفه في محاربة الاراميين . فبعد أن قضى على مملكة بيت عديني ، التي امتدت على ضفاف الفرات من مصب نهر الساجور حتى دير الزور ، جعل من عاصمتها تل برسيب حصناً منيعاً له ، منه ينطلق في زحفه على بلاد الشام . ففي عام ٨٥٣ ق . م زحف بجيشه على الممالك الارامية ، فتصدى له هدد عزر ، الذي جمع ممالك بلاد الشام الجنوبية وجندب العربي ، وممالك الساحل الشامي من صور في الجنوب حتى سيانو شرقي جيلة في الشمال ، ومملكة حماه ، وزحف معهم للملاقاة سلما نصر في الشمال ، والتقى الطرفان في موقع قرقرور بالطرف الشمالي لسهل الغاب جنوبي جسر الشغور . فحدثت المعركة ، التي وصلتنا اخبارها من الطرف الاشوري فقط .

وحسب الرواية الاشورية كان جيش سلمانصر هو المنتصر والتحالف الارامي هو المنهزم . ولو أخذنا بعين الاعتبار كثرة الوثائق الاشورية التي تحدثت عن المعركة ، ثبت لدينا أن الجيوش الارامية هي التي هزمت والجيوش الاشورية هي التي انتصرت . الا أن الاحداث التي وقعت بعد انتهاء المعركة تدعونا أن نرجح بأن القتال قد توقف بين الطرفين دون غالب ومغلوب . فسلمانصر عاد الى آشور بعد انتهاء المعركة ، ولم يطارده الاراميين ، أو حتى يأسر ملكاً أو قائداً منهم ، ولو كان منتصراً للاحقهم وشتت شملهم ، واستولى على ممالكهم واستراح من محاربتهم .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن سلمانصر قد عاد الى محاربة الاراميين في عام ٨٤٩ فقصد حماه وقبل أن يصلها تصدى له التحالف السابق بقيادة هدد عزر وأرخوليني ملك حماه . وفي هذه المعركة ادعى الاشوريون النصر . وبعد فترة من الهدوء النسبي عاد سلمانصر الى بلاد الشام مرتين الاولى عام ٨٤٨ والثانية عام ٨٤٥ فتلقته الجيوش الارامية بقيادة هدد عزر وأرخوليني أيضاً وفي هذه المرة ، وكما في المرات السابقة لم يطارده الجيش الاشوري الجيوش الارامية ، ولم يحتل أية مدينة من

مدن الاراميين ، ولم يخلع أي ملك منهم وينصب آخر مواليا له مكانه ، مما يشير الى قوة التحالف وتمكنه من رد الاشوريين على أعقابهم خاسرين .

لم يقتل هدد عزر في حروبه مع الاشوريين ، بل لسوء حظه كان مقتله على يد عامل في بلاطه هو خزهايل / خزائيل ، الذي اغتال سيده وهو على فراش الموت ، حسبما ورد في سفر الملوك الثاني ، الاصحاح الثامن ، الايات ٧-١٥ . لقد حدث هذا عام ٨٤٥ أو عام ٨٤١ ، وسلمانصر مازال حاقدا على آرامي الجنوب ، يتحين الفرص للانقضاض عليهم ، هذا في المعسكر الاشوري ، أما في المعسكر الارامي ، فقد كان لهذا الحدث تأثير سلبي ، اذ انفرط عقد الاراميين وتفككت دويلاتهم وغدت كل دولة تقاتل الاشوريين بمفردها .

استغل سلمانصر الفرصة ، وزحف نحو دمشق ، دون أن يعترض احد طريقه اليها من الفرات وحتى منطقة دمشق ، حيث جمع خزهايل قواته للوقوف في وجهه . وتروي الوثائق الاشورية أن خزهايل قد فر من أرض المعركة ونجا بنفسه وبأفراد من قواته ، وتحصن في جبل سانيرو (حرمون) .

ولم تدخل القوات الاشورية المدينة بل زحفت نحو جبل حوران فدمرت واحرقت العديد من المدن ، ثم اتجهت صوب فلسطين فعبرتها حتى بعلي راشي ، أي رأس الناقورة .

بعد هذه الحملة الاشورية ، نعمت البلاد بفترة هدوء نسبية دامت أكثر من ثلاثين عاما ، لان الاشوريين كانوا قد انشغلوا بمشاكلهم الداخلية ، وانصرف الاراميون الى تنظيم شؤونهم والعناية بال عمران وغيره .

ومما سبق يمكننا القول ان الاشوريين لم يحققوا في عهد سلمانصر الثالث ، ولا طيلة القرن التاسع ق.م أية مكاسب في بلاد الشام ، بالرغم من حملات سلمانصر القوية ، ويعود الفضل في ذلك الى حنكة ملكي دمشق هدد عزر الثاني وخزهايل ، وقدرتهم على جمع الاراميين حولهم على الرغم من أن خزهايل كان مغتصبا للعرش ، وله أعداء بلا شك . واذا كان خزهايل مغتصبا للعرش ، فمن حقنا أن نتساءل عن نسبه : لقد وصفه النص الاشوري بالجملة التالية : خزهايل ابن لامن ، وتعني خزهايل بن لا احد أو لا رجل .

اذن خزهايل ، يعرف الاشوريين (ابن لا أحد) ، والمقصود أنه ليس من الاسرة المالكة ، بل هو مغتصب للعرش فمن أين أتى ؟ في عام ١٩٨٤م اكتشفت بعثة أثرية ألمانية اتحادية أثناء التنقيب في جزيرة ساموس اليونانية قطعة برونزية من لجام حصان تركب عادة على الجبهة فوق العينين عليها نص ارامي يقول « هذا / هذه ما قدمه

هدر لسيدنا خزّه ايل من عمق باشان ، غره لسيدنا الجليل «(١٣) . ليس هذا وحسب بل عثر في معبد للرب ابولون بجزيرة اويبو اليونانية على قطعتين برونزيتين تركبان عادة على سيور اللجام جانبي العينين ، وقد نقش فيهما نص مطابق للنص الذي ذكر اعلاه . وهذه القطع ، فيما نرى ، من لجام واحد أو على الاقل لعدة حصان للسيد خزّه ايل . وقد وجدنا في مكانين متباعدين . أفليس هذا ملفتا للنظر .؟! .

هذه الكتابة لا تثبت بشكل قاطع أن خزّه ايل ملك دمشق هو نفسه خزّه ايل المذكور على هاتين القطعتين إذ لم تذكر الكتابة أن خزّه ايل هو ملك دمشق . والحق اننا نفتقر الى وسيلة تمكننا من اثبات أن خزّه ايل ملك دمشق هو المعني في الكتابة على القطع البرونزية . ومع ذلك ، وفي ضوء الصفة التي تمتاز بها الكتابة على القطع المعدنية نرجح أن خزّه ايل هو خزّه ايل ملك دمشق . إذ من الملاحظ أنه لم يذكر اسم والد خزّه ايل ولا لقبه بل وصف بكلمة « سيدنا » وهذه الذاتية نجدها على كل الكتابات التي تخص خزّه ايل ملك دمشق وهي : كتابة على قطعة عاجية من موقع ارسلان طاش قيل انها صنعت لسيدنا خزّه ايل وعلى قطعة عاجية أخرى من موقع كلخو / النمرود في العراق كتب أيضا (لسيدنا خزّه ايل) . يبدو أن هاتين القطعتين كانتا في الاثاث الدمشقي الذي غنمه تجلات فلصر الثالث ، كما سنرى ، ونقل الى ارسلان طاش / خداتو والنمرود / كلخو .

والى جانب هذه الصفة التي تنفرد بها كتابات خزّه ايل ، هناك ما ذكرته وثائق سلمانصر من أنه هاجم خزّه ايل - دمشق - كما ذكرت اعلاه - ولكنه لم يدخلها بل زحف على حوران وجبل حوران حيث دمر واحرق مدنا لا تحصى . فلماذا اختار حوران وترك دمشق والقرى المحيطة بها .

يوجد احتمالان الاول أن مرد اختيار حوران هو رغبة سلمانصر في القضاء على منازل عشيرة خزّه ايل في باشان وبالتالي اضعافه ، وتجريده من عزوته . والثاني أن خزّه ايل كان قد هرب من دمشق ، ومن المحتمل أنه توجه الى حوران ، الى أهله وعشيرته ليلوذ بهم . ويبدو في هذا الدليل على أن خزّه ايل هو من باشان التي أصبحت فيما بعد تعرف بالنقره ، وتمتد من نوى الصنمين في الشمال حتى اليرموك في الجنوب ، ومن وادي العلان في الغرب وحتى اطراف الجبل في الشرق .

ولا ثبات أن خزّه ايل هو من باشان أو على الاقل من الجنوب . لا بد أن نستشهد بحجة عقد من المرمر عثر عليها في مدينة آشور وقد نقش عليها النص التالي : غنيمة من بيت الرب شرا في مدينة ملح مدينة في مملكة خزّه ايل من بلاد حمير شسو ، الذي سلمانصر بن اشور ناصر بال ملك آشور ، حشره في قلب الدور في قلب المدينة (١٤) .

في هذا النص القصير يتحدث سلمانصر عن حشر خزهايل في قلب الدور بمدينة ملح التي فيها معبد للرب شرا وفي هذا اشارة واضحة الى أن ملح ما كانت مدينة عادية ، بل هامة فيها معبد . فأين تقع هذه المدينة ؟ توجد في الغوطة قرية المليحة نستبعد أن تكون هي المدينة المعنية لانه لا توجد فيها آثار تدل على أنها كانت مدينة من ذاك العصر . وفي محافظة درعا . الى الشرق من بلدة ازرع تقع قرية مليحة العطش . قد لا تكون هي ملح ذاتها اذ ليس فيها ما يدل على قدمها ، مع أنه عثر فيها على كتابة بيزنطية نعرف منها أن اسمها في العصر البيزنطي كان ملح .

وتبقى قرية ملح في محافظة السويداء ، الى الشرق من مدينة صلخد على أطراف البادية ، ونحن نرجح أنها هي مدينة ملح المعنية في كتابة سلمانصر . اذ كان فيها معبد للرب شرا في العصر النبطي وكانت لها أهمية في العصر الروماني أيضا .

بعد وفاة خزهايل حوالي ٨٠٣ ق.م خلفه ولده برهدد الثالث الذي تحدث عنه كتاب العهد القديم في سفر الملوك الثاني ، وبعض الوثائق الاشورية من عهد ادد/هدد نيراري الثالث ، ونصب ذكرير ملك حماه . ونبدأ في نصب ذكرير ملك حماه لانه يخبرنا عن حدث مهم جدا قام به برهدد الثالث في بدء حكمه فاكسبه شهرة واسعة ، الا وهو هجومه على ذكرير ملك حماه ولعش في احد حصونه ، مدينة حزرک . في عام ١٩٠٣م عثر على النصب في قرية آفس شمالي سراقب ، وهو الان في متحف اللوفر . وقد نذر النصب للرب الوير الذي حمى المدينة من الخراب والدمار اللذين كانا سيحلان بالمدينة على يد جيوش برهدد بن خزهايل والملوك الستة / السبعة عشر الذين تحالفوا معه وكان منهم برجوس / برجش ملك بيت آجوشي وملك قوي وجيشه (في كيليكية) وملك عمق وجيشه (في سهل العمق) . وملك جرجم وجيشه (جرجم عاصمتها مرعش) وملك شمال وجيشه (في حوض نهر الاسود على السفوح الشرقية لجبال الامانوس) وملك ميلز (ملاطية) وجيشه . واسماء ثلاثة ممالك مع جيوشها ، ثم تتبع عبارة سبعة ملوك وجيوشهم . وبعد حصار شديد تراجعوا عن اسوارها وانتصر ذكرير بعون رب السماء بعل شمين .

وفي الواقع ليس بمقدورنا اظهار سبب الخلاف والحرب مع ذكرير ملك حماه فالكتابة مشوهة ، وليس فيها ما يدل على السبب . لم يلقب احد من ملوك حماه بلقب ملك حماه ولعش ، الا ذكرير الذي لا نعرف نسبه ويحتمل انه كان من لعش ، أي من منطقة سراقب الان ، فاغتصب عرش حماه مما آثار غضب ملوك الاراميين والحثيين ، فتحالفوا ضده بقيادة برهدد الثالث .

في النص ذكر للممالك الحثية في جنوبي الاناضول ، وللممالك الارامية في الشمال ،

د. علي أبو عساف
ولم يرد فيه ذكر لممالك بلاد الشام الجنوبية ، بل اكتفى النص باجمالهم سوية تحت الرقم ٧.

ومرد ذلك على ما نعتقد ان تلك الممالك كانت تابعة لبرهدد ، وتنضوي تحت لوائه ، زد على ذلك أنه وصف في النص على أنه ملك آرام .

بعد وفاة برهدد الثالث تبعه خديانو الذي نعرف اسمه فقط ويبدو انه حكم في النصف الاول من القرن الثامن ق.م . أي قبل عام ٧٤٥ ق.م . هذا العام الذي اعتلى فيه عرش آشور الملك تجلات فلصر الثالث وحكم حتى عام ٧٢٧ ق.م . كان تجلات فلصر أقسى ملوك آشور ، محبا للحروب ، وخراب الديار ، فقد قصد دمشق عام ٧٣٢ ق.م وكان ملكها رزيان فحاصرها حتى سقطت بيده ، وجعل منها ولاية آشورية .

هكذا زالت مملكة دمشق الارامية ، وفي ضوء ما تقدم من اخبار . هل نستطيع تحديد رقعتها ونظام الحكم فيها ؟ يستفاد من أسماء المكان التي ذكرت في حوليات الملوك الاشوريين على انها في بلاد مملكة دمشق مثل :

— جبل سانيرو الذي هو جبل الشيخ أو جبل الزبداني أو الجبل الشرقي .
— المدن الهامة التي دمرها سلمانصر في حوران والجبل مثل الدنيبة/الذنيبة بجوار أزرع من الجنوبي الغربي وملح الى الشرق من صلخد .

ويستفاد أيضا من الاجراءات التي اتخذها تجلات فلصر عام ٧٣٢ ق.م بتقسيم مملكة دمشق الارامية الى ست عشرة ولاية نعرف منها :

- صوفيتي / صوبيني أي صوبا في سلسلة جبال لبنان الشرقية .
- منصوئا : وشملت اراضيها البقاع بأكمله .
- قرنيم ، ومركزها قرنيم ، وهي الان قرية الشيخ سعد . جنوبي بلدة نوى .
- حوران ويضم اراضي محافظتي السويداء وحوران اذ ذكرت فيها المتونة على طرف اللجاة الشرقي شمالي شهاب وكذلك البثنية الى الشرق من المتونة .
- الجولان وهو معروف .

اذن يستفاد من كل هذا أن مملكة دمشق قد ضمت البقاع وسلسلة جبال لبنان الى الشرق منه وامتدت شرقا الى البادية وجنوبا الى حوران وجبلها وغربا الى الجولان .

في هذه الرقعة انتشرت قبائل آرامية ذكرت بعضا منها في مستهل البحث واذا

أضفنا الى ذلك أن ملوك دمشق ما كانوا جميعهم من دمشق ذاتها ، بل كان هدد عزر من رحوب وخزيون وبرهدد الاول من دمشق وخزه ايل من باشان .

بناء على ما سبق يجوز لنا أن نفترض بأن مملكة دمشق الآرامية كانت مملكة اتحادية تضم قبائل يحكمها شيوخ يتبعون الملك

وبعد ، هذه باختصار المعلومات التاريخية الموثقة عن دمشق ، ونأمل أن نستطيع يوما التنقيب في دمشق ذاتها أو في التلال الهامة المحيطة بها والتي كانت مدنا رئيسية في مملكة دمشق علنا نغني معرفتنا عن دمشق وسورية الجنوبية (١٥) .

الحواشي :

- (١) بشير زهدي ، مملكة دمشق الآرامية ، الحوليات الاثرية السورية مجلد ٨-٩ (١٩٥٨) .
- (٢) H. Sader, les Etats Araméens de Syrie depuis leur Fondation jusqu'a leur Transformation en provinces Assyriennes (1984) .
- (٣) W. T. Pitard, Ancient Damascus (1987) .
- (٤) W. Helck, Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend V.Chr. (1962) P. 312.
- (٥) W. Gesenius, Hebraisches und Aramaisches Handwörterbuch (1899) p. 181.
- (٦) W. T. Pitard, op. cit. p. 7-9 .
- (٧) W. Helck, op. cit. p. 276.
- (٨) W. Helck, op. cit. p. 231.
- (٩) W. T. Pitard, op. cit. p. 11.
- (١٠) W. T. Pitard, op. cit. p. 61.
- (١١) W. T. Pitard, op. cit. p. 14.
- (١٢) علي ابو عساف ، الآراميون ، تاريخا ولغة وفنا (١٩٨٨) ص ١٦ وما بعد .
- (١٣) Hikyrieleis und w. Rollig, Ein Altorientalisches pferdeschmuck Aus dem Heraion Von Samos, Mitteilungen Des Deutschen Archäologischen Instituts Athen Band 103 (1988) p. 62-75 .

(١٤) المصدر السابق ص ٧٣ .

(١٥) راجع كتابنا : الآراميون تاريخا ولغة وفنا بشأن مملكة دمشق الآرامية .

حوار العبد ومولاه* ...

شرحها وعلق عليها

د . فيصل عبد الله - جامعة دمشق

لدينا اليوم ثلاث قصائد بابلية مكتوبة بلغة اكادية ولهجة بابلية، بالكتابة المسمارية المعروفة . سميت الاولى « القصيدة الربوبية (أو الربانية) أو Théodicée babylonienne كما وردت بالترجمة الفرنسية في كتاب : ديانات الشرق الادنى ** . . والثانية اسم المعذب الحق Le Juste Suffrant والثالثة حوار السيد والعبد .

تعالج القصيدة الاولى مشكلة الالم والشر ونقيضهما العدالة الالهية . واما الثانية، يبدأ مطلعها بثلاث كلمات هي : «لأسبح اله الحكمة» فهي الاخرى مناجاة ربانية وعذاب بريء يكشف عنه كاتب القصيدة . والثالثة « حوار العبد ومولاه » ، هي مناجاة عبثية ذاتية ، كتبت على شكل حوار بين عبد ومولاه .

لقد صنفت هذه القصائد بعد ترجمتها من الاكادية ضمن الادب الانساني الرافدي ويعتقد ان ما أبدعه الفكر الانساني في تاريخه ، اذ انها تعود الى القرن الثاني عشر، وربما الثالث عشر ، قبل الميلاد ، وان كان تحديد زمن كتابتها بالضبط غير ممكن ، ولكنها تمثل بالتأكيد المجتمع الرافدي والبابلي ، الذي بلغ شأواً كبيراً في الادب في اواسط الالف الثاني قبل الميلاد ، بعد مضي أكثر من خمسة قرون على حكم

* ترجم هذا النص الى معظم لغات العالم . ولكن الترجمة الرئيسية والاحدث والمباشرة من اللغة الاكادية ، وهو ما قام به R. Labat وزملاؤه في المصدر المذكور آنفاً . ولا استبعد وجود ترجمات عربية متفرقة يتعذر ذكرها بسبب عدم وجود فهرسة او مكتبة متخصصة بالمشورات العربية في تاريخ الادب القديم .

ما نود قوله ان ترجمتنا هذه استندت على ترجمة الاستاذ Labat ، الا انها لم تتوقف عندها، فقد اخذنا ايضاً من الترجمتين الانكليزية والالمانية . وقبل هذه وتلك ، من النص الاكادي ، فتمكنا من فهم كثير من المقاطع الاكادية ونقلها الى العربية بكلمات مقاربة . ونشير في هذا الصدد الى ان العمل اللغوي او الشعري يفقد الكثير من معناه عند ترجمته الى لغة اخرى . الا ان الامر يكون اقل خطورة ، عندما تكون الترجمة بين لغتين آختين ، أضف الى ذلك جهود المترجمين الاوربيين ، وخاصة مصدرنا المذكور . اذ جهد الاستاذ Labat في وضع المعنى والصياغة في قالب متين واكيد وامين.

R. Labat, Les religions du Proche - Orient, Paris 1970, p. 342 ss

**

دراسات تاريخية ، العددان ٤١ و ٤٢ ، اذار - حزيران ١٩٩٢

حمورابي صاحب القانون أو الشريعة الشهيرة باسمه ، واغتنى الفكر الديني والدينيوي البابلي بارث سومر وأكاد الذي يعود الى الالف الثالث ق.م .

تتألف القصيدة التي سنورد ترجمتها من جديد هنا أي قصيدة العبد ومولاه من احد عشر مقطعا ، وتعالج موضوعا لا يبعد كثيرا عن موضوع القصيدتين آنفتي الذكر . وهي حوار بين مولى وعبد . . قد يبدو الامر سهلا في البداية ، ولكنه يأخذ في التشابك والتعقيد لي طرح علينا مجموعة أفكار فلسفية متناقضة وعبثية ، لا تقل أهمية في طرحها الجريء عما يواجه انسان اليوم من مشكلات الحياة .

يبدأ المولى بدعوة العبد الى الاستماع الى ما سيقول وما يريد أن يتقدم عليه من فعل . وسرعان ما يؤيده خادمه بلا تحفظ . ولكن السيد يرجع عما نوى ، فعله ، فيستنكف العبد ثانية استجابة لتبدل رغبة سيده ، جاهداً في ايجاد مبرر آخر أكثر اقناعا مما سبق . وهكذا دواليك ، فاذا أراد السيد الذهاب الى وليمة القصر أوجد العبد له المبرر اللازم ، وإن قرر عدم الذهاب خلق له مبررا آخر مناسباً ، وإن أراد أن يشعل نار ثورة ضد القصر ، أو الزواج والحب ، أو التعبد والتقوى ، أو استثمار المال والتجارة ، أو الانصراف الى أعمال الخير ، بحيث يبدو الامر وكأن العبد يراوغ لانقاذ نفسه من غضب معلمه أو مولاه ، إلا أن الشاعر القديم قد استعرض بطرافة جميع الخواطر والهواجس الانسانية اليومية ، التي تظهر في نهاية المطاف أن لا حل لها يمكن تبنيه ، ولا نجاة الا بالموت ! قد يكون الجواب بالنفي بعد قراءتنا القصيدة ، اذ لا تكشف تماما عن نهاية واضحة ، ولس هذا قيمة ما نبحت عنه في قصيدتنا ، فهي تلقننا درسا في الحوار الذاتي الذي قد يكون متهورا مندفعاً ، في البداية ، ومن ثم تهدأ النفس الثائرة باحثه عن حل عبثي قد يكون الاستسلام أو الموت ، وي طرح لنا الحوار مزايا النفس الانسانية ومزاجها ، فمن العبث واللا مسؤولية وابتغاء الموت والخلاص ، تبدو لنا الشخصية المهتزة التشاؤمية . والتشاؤم والتفاؤل نقيضان ، وموجودان في كل نفس ، وقد يرجح أحدهما فيطبع النفس بطابعه . وهكذا عرفنا أقدم جذور التشاؤمية التي تعكس جزءاً من معاناة فلسفية ليست مقتصرة على عصر معين ، ومن جهة أخرى ، قد يكون الفنى السريع وكثرة النعم من العوامل التي اثرت على هذا السيد كما على كثير من أمثاله وإبطرته . فالفراغ الفكري ، الذي يزداد خطره على ذوي النعم الكبيرة ، قد يؤدي بهم الى مصير مماثل . . عبث ومراوغة ، وضياح . ويبدو مثل هذا السيد للآخرين على أنه ناقد حاقد ، أو طامح لجاه أو مال أو عايب يتسلى بقتل الوقت ، مجبراً عبده على التكيف مع نواياه ورغباته . ونعلم من خلال أجوبة العبد ، انه لا يتوانى عن مسايرة سيده ، والدخول في لعبة المراوغة والعبث . . إن السخرية والعبثية والقدح والذم الاجتماعي هي الصفات الواضحة في

الحوار ، وتنقل لنا أحيانا لهجة جدية وخطرة في طرحها للمشكلة ، وهذا ليس تناقضا وحسب ، بل يحمل معنى أعمق هو معنى الوجود الانساني . وهي المشكلة التي طرحتها جميع الديانات التي تلت هذا النص بقرون عديدة .

وختاما ، إذا أراد الانسان القديم التخلص من هذه المراوغة والتناقض في مواجهة مشكلاته الحياتية فليس أمامه الا لقاء ربه . انه أودع في الله كل الاجابات التي تبدو مستحيلة على تفكيره ؛ فما على الانسان وفق مفهوم ذلك العصر إلا أن يركع أمام الله . وهكذا كان أمر السيد الذي فكر في النهاية بإرسال عبده الى منيته ، أو الموت ، لعل روحه تعود . وتحمل اليه الجواب ، جواب هذا التناقض الانساني . . ولكن العبد يسأل سيده اذا قتلتني ماذا ستفعل بدوني ؟ انك لن تستطيع أن تعيش أكثر من ثلاثة أيام ! .

حوار العبد ومولاه

المولى : أيها العبد ، اقترب مني !

العبد : نعم مولاي ، نعم !

م : اذهب ، أسرع ، وجهز لي عربة ، كي اذهب الى القصر (

ع : اذهب مولاي . اذهب . . سيكون لك فائدة ! عندما سيراك الملك ، سيفمرك كرمًا .

م : ايه أيها العبد ، أنا لست ذاهباً الى القصر !

ع : لا تذهب ، مولاي ، لا تذهب (فما أن يراك الملك حتى يرسلك حيث لا تريد ، ويدفعك في طريق مجهولة . وسيذيبك العذاب ليلَ نهار .

م : أيها العبد ، اقترب مني !

ع : نعم ، مولاي ، نعم !

م : أسرع ، أحضر لي ماءً أغسل يدي وأتغدى (

ع : تغدّ مولاي ، تغدّ فوجبة طيبة ، تشرح القلب . . ان تأكل من رزق ربك ، وان تغسل يديك . . فسيمضي نهارك . .

م : كلا . . كلا . . أيها العبد . . لن أتغدى !

ع : لا تتفد مولاي .. لا تتفد ، أن تجوع حتى تأكل ، أن تعطش حتى تشرب هذا
ما يلزم الرجل)

م : يا عبد .. تعال بين يدي !

ع : أجل .. مولاي .. أجل !

م : اذهب .. وجهز لي عربة كي أذهب للصيد !

ع : اذهب مولاي اذهب . فالرجل الذي يتجول في الارياض جعبته مليئة ، والكلب
الذي يتصيد ، يحظى بعظام يسحقها ، والغراب الذي ينطلق في الارياض يبني له
عشاً ! والحصار الوحشي الذي يجوب المراعي يحظى بمزماره .

م : ولكن أيها العبد ، لا أريد أن أذهب للصيد !

ع : لا تذهب مولاي : لا تذهب ! فالرجل الذي يجوب الارياض ، يتعب فكره ،
والكلب الذي يتصيد يسحق أسنانه ، والغراب الذي يطوف الارياض فمسكنه
ليس إلا شقاً في جدار . والحصار الوحشي الذي يجوب المراعي ، لا مأوى له
إلا البادية .

م : يا عبد ، تعال بين يدي .. !

ع : نعم مولاي نعم !

م : سأقوم .. بثورة !

ع : افعل هذا ، مولاي ، افعل ! اذا لم تثر ، فكيف ستلبس ، ومن سيعطيك
لتملاً جعبتك

م : حسن .. أيها العبد ، ولكن لن أقوم بثورة !

ع : لا تفعل مولاي ، لا تفعل ! فالرجل الذي يثور ، إما أن يقتل ، أو يُسلخ جلده ،
أو تقتلع عيناه ، أو يعتقل ، ويلقى في السجن !

م : يا عبد ، أقدم !

ع : أجل مولاي ، أجل !

م : أريد أن أعشق امرأة !

ع : أعشق مولاي ، أعشق ! فالرجل الذي يعشق امرأة ، ينسى قلقه ويذهب
وسواسه !

م : حسن أيها العبد ، لا أريد أن أعشق امرأة !

ع : لا تعشق مولاي ، لا تعشق ! فالمرأة كالبئر ، نعم ، كالبئر ، انها خزان ، انها لحد ، انها خنجر مشحوذ يقطع حنجرة الرجل !

م : ايها العبد ، تعال بين يدي !

ع : نعم مولاي نعم !

م : اسرع ، اذهب واحضر لي ماءً أغسل يدي ، أريد تقديم الاضاحي الى ربي !

ع : افعل ، مولاي ، افعل ! ، فالرجل الذي يضحي الى ربه ، يكون قلبه سعيدا ، ويكسب حسنة فوق حسنة !

م : جيد ، ايها العبد ، لن اقدم الاضاحي الى ربي ! .

ع : لا تفعل ، مولاي ، لا تفعل ، هكذا تعلم ربك ان يتبعك كظلك ويطلب منك : ((اين عبادتي ؟ الا تستشيرني ؟)) او اي شيء اخر ؟

م : يا عبد ، تعال هنا بين يدي ! .

ع : نعم ، مولاي نعم !

م : اريد أن أقرض مالا بالفائدة .

ع : اقرض هكذا ، مولاي ، اقرض ! فالرجل يحافظ على ماله ويضاعف الفائدة !

م : حسن ايها العبد ، ولكنني لا أريد أن اقرض مالا بالفائدة !

ع : لا تقرض مولاي ، لا تقرض ! اقراض المال لذيذ مثل حب المرأة ، ولكن ارجاعه اصعب من ولادتها ! اذ يبتلعون مالك ، ولا يتوقفون عن لعنك ! وينكرون عليك المال والفائدة !

م : يا عبد ، تقدّم بين يدي !

ع : نعم مولاي نعم !

م : اريد أن أخدم وطني !

ع : افعل هذا ، مولاي ، افعل ! فالرجل الذي يخدم وطنه ، فاعماله تسجل لدى الاله مردوك ! .

م : ولكن ايها العبد ، لا أريد أن اخدم وطني !

ع : لا تفعل ، مولاي ، لا تفعل ! اصعد على اطلال الماضي ، وتجول بينها ، وارقب
الجماجم المختلطة بين فقير ونبيل ، فمن الذي صنع شرا ؟ ومن الذي صنع خيرا ؟

م : ايها العبد ، تعال بين يدي !

ع : نعم ، مولاي ، نعم !

م : ما هو الخير اذا ؟

دقْ عنقي وعنقك ؟

ان يرمي المرء نفسه في النهر ؟ هل هذا هو الخير ؟

من ذا الذي عَظَمَ حتى وصل الى السماء ؟

من هو عظيم حتى يحتضن الارض ؟

حسن ! ايها العبد ! سوف أقتلك ، وأجعلك تهلك قبلي !

ع : اجل ، مولاي ولكنك لن تعيش بعدي ثلاثة ايام !

* * *

يبقى علينا الاجابة على سؤال اخير يتعلق بهذه المقطوعة الادبية الرافدية التي
تعود لأكثر من ثلاثة آلاف سنة على الاقل . وهو ما هي صلة هذا كله بأدبنا العربي
وهل يجب اعتباره الجزء القديم منه ، أم انه يبقى كما نقل الينا مترجما من لغات
أوربية سبقتنا في ترجمته من لغته الاصلية الاكادية ؟

اذا أخذنا النص الانساني بحد ذاته ، فان المشكلات الانسانية التي يطرحها
الكاتب ، من خلال معاناة اجتماعية وسياسية ، لا تختلف بكثير أو قليل عن معاناة
الانسان في العصور اللاحقة ، عصور اليونان والرومان التقليدية أو العصور الاسلامية
- المسيحية الوسطى أو عصورنا الحديثة ! ان النص يطرح لنا موقف العبث والحيرة
أمام ، الطريق الذي يجب ان يسلكه الانسان لمواجهة أوضاع اجتماعية وسياسية
جائرة ، كما يطرح لنا موقف اليأس والاستسلام ! ليست المشكلة قائمة حتى اليوم .. ؟
هل هناك من جواب أو نصيحة تسدى لمن هم في مثل تلك المواقف ! ان أحدا لا يستطيع
الجزم والتأكيد ، بل هنالك احتمالات وآراء ، وهناك العوامل غير المنظورة التي تفعل
فعلها وتؤدي بالناس الى اتخاذ مواقف بعينها .

د. فيصل عبد الله

نخلص الى القول ، وهو القصد من هذا السؤال ؟ ان هذا الادب الذي يعود الى العصر البابلي - الاشوري في منتصف الالف الثاني ق.م. يمثل مجتمعا سالفًا لمجتمع اليوم ، ونعتقد أن كثيرا من مشكلات التراث التي استعصت على الفهم ، أو لاقت رفضا أو انطواء لعدم وضوح أسلوب التعامل معها ، تكمن في جهل الجذور البعيدة ، أي الأكثر بعداً من الأديان السماوية التي جاءت في مراحل متقدمة ، وكان المجتمع قد قطع أشواطاً بعيدة في مضمار الأدب وفلسفة الحياة . فالمطلوب من لغويينا وأدبائنا ان ينهلوا من هذا الأدب ، ويبحثوا في أطاريحه، مطلوب منهم تعلم لغته الأصلية القريبة من عربيتهم اليوم ، كي يقدروا قيمة هذا الشعر في ذلك الزمن المبكر ، ويطلعوا على أقدم فنون الشعر السلفي للشعر العربي .

* * *

المصالح الاستعمارية البريطانية والحفاظ على الامبراطورية العثمانية

د. جورج خوري *
كلية موراتيات ، بيت لحم (أمريكا)

كان عام ١٦٩٩ حاسما في تاريخ الدولة العثمانية ، اذ وقعت فيه مع النمسا معاهدة « كارلوفيتز » التي خسرت فيها مناطق واسعة في البلقان . ولم يعد الاتراك يشكلون منذئذ خطرا كبيرا على جيرانهم (١) . وتلت المعاهدة هزائم عثمانية اخرى مما دل على مدى الانحطاط الذي أصاب الامبراطورية العثمانية آنئذ وخطورته ، وعدم قدرتها على مجاراة الجيوش المتطورة في أوروبا . وفي حين كانت الادارة المركزية العثمانية ينخر فيها الفساد وكانت أوروبا تعيش عصر التنوير والثورة الصناعية التي خلخلت البنية الاجتماعية والاقتصادية لمنطقة الشرق الاوسط ، بل للعالم قاطبة .

وكانت الدولة العثمانية قد افادت في القرن الثامن عشر من نظام التوازن الاوربي بالرغم من مطامع الدول الاوربية بأراضيها وما أدى اليه هذا التوازن من استمرار وجودها . وفضلا عن ذلك كانت الدول الاوربية في مواقفها من الدولة العثمانية على خلاف فيما بينها ، فحالت خلافاتها وتحاسدها دون انهيار هذه الدولة التي كانت تعاني من عوامل الانحطاط .

واختلف الامر في الربع الاول من القرن التاسع عشر إذ لم يعد التوازن الاوربي قادرا على ضمان سلامة أراضي الدولة العثمانية . كما أن مشاكل داخلية خطيرة عصفت بهذه الدولة وهددت بانحلالها . فالولايات البلقانية ، وبخاصة تلك التي يسكنها الصرب واليونانيون ، كانت في حالة ثورة على الحكم العثماني . فقد طالب هؤلاء بالسيادة التامة غير المنقوصة على المناطق التي يكثرون فيها . وأتاح هذا الوضع الفرصة لروسيا القيصرية للتدخل في البلقان بحجة المحافظة على المسيحيين من الروم الارثوذكس من أهله ، كما كانت تدعي باستمرار وفي كل مناسبة ، وادى التدخل الروسي الى تهديد عسكري قيصري جدي للدولة العثمانية .

(*) الدكتور جورج خوري عربي الاصل من بلدة عمار الحصن في منطقة حمص ، هاجر والده الى امريكا في أوائل هذا القرن . حصل جورج خوري على الدكتوراه في تاريخ العرب الحديث من جامعة آن آرمر (ميشيغان) باطروخته عن ولاية دمشق بين ١٧٨٥ و ١٨٣٠ ، ودرس تاريخ العرب الحديث والحضارة العربية في جامعة مينسوتا (مينيا بوليس) ويقوم الان في مدينة بيت لحم في امريكا .

وجاء تهديد آخر ، في الوقت نفسه ، للدولة العثمانية من الجزيرة العربية حيث تحالف السلفي محمد بن عبد الوهاب مع الاسرة السعودية وأعلن الثورة على السلطنة العثمانية (٢) . وفي اواخر القرن الثامن عشر سيطر السعوديون على الجزيرة العربية (٣) ، وامتد تحديهم للسلطة العثمانية الى منطقة الهلال الخصيب وأعاقوا قدوم قوافل الحجيج الى الحجاز .

ورافق هذا التحدي تهديد آخر للدولة العثمانية تجلى في حملة نابليون بونابرت على مصر ومحاولته احتلال سورية (١٧٩٨ - ١٧٩٩) ، وكان هذا دليلا ، هو الآخر ، على مدى تعرض الدولة العثمانية للمخاطر الخارجية والداخلية ، التي بلغت ذروتها بسيطرة محمد علي على مصر واجتياح جيوشه بلاد الشام في ١٨٣١ - ١٨٣٢ مما هدد حتى سلامة العاصمة استانبول .

وازاء هذه الوقائع العسكرية اصبحت السياسة البريطانية في المنطقة اكثر حرصا على الحفاظ على الامبراطورية العثمانية والحيولة دون انهيارها وتفككها . وفي سبيل ذلك اهتمت بريطانيا ، الى درجة كبيرة ، ببرامج اصلاح العثمانية لجعل الدولة اكثر قدرة على الاستمرار والمقاومة . ويهدف هذا البحث الى تحري الدوافع الكامنة وراء السياسة البريطانية هذه ، وكذلك طرائقها ووسائل تنفيذها .

من الملاحظ أن مصالح بريطانيا الاقتصادية في الشرق الادنى كانت تزداد باطراد منذ القرن السادس عشر . واعتقد السلاطين العثمانيون ، بادىء الامر ، ان من مصلحتهم منح الامتيازات للتجار الاجانب ، عن طريق اتفاقيات مع دولهم ، بهدف تنشيط التجارة . وكانت دولة البندقية ، التي تعود امتيازاتها التجارية في المنطقة الى زمن الامبراطورية البيزنطية ، الاولى بين الدول الاوربية التي حصلت على هذه الامتيازات من العثمانيين . وجاءت فرنسا بعد البندقية في الحصول على امتيازات مماثلة ، وذلك في عهد السلطان سليمان القانوني مما زاد في تدخلها التجاري في الشرق الادنى . وفي عام ١٥٥٣ حصل التاجر الانكليزي ، انطوني جنكنسون على امتيازات تجارية واسعة في جميع انحاء الدولة العثمانية سمحت له بالبيع والشراء دون عوائق وبحماية الدولة العثمانية (٤) وفي عام ١٥٨٠ شمل السلطان جميع التجار الانكليز بهذه الامتيازات بموجب معاهدة تجارية مع الحكومة البريطانية (٥) Anthony Jenkinson

وبازدياد تدخل التجار الاجانب في تجارة الشرق الادنى وبمرور الزمن الحقت امتيازات جديدة للاوربيين في اتفاقيات الامتيازات مع الدول الاجنبية ، وهي التي عرفت بالاجنبية بتعبير Capitulations مما كان لها اسوا الاثر على التجار والفعاليات المنتجة في الاراضي العثمانية ، وقد اقتضى ازدياد فعاليات وتدخلات

التجار الاجانب وحكوماتهم في الدولة العثمانية ادخال نصوص خاصة في اتفاقيات الامتيازات تتعلق بمقاضاة التجار الاجانب . وبموجب هذه النصوص اعطي القناصل الاجانب حق مقاضاة مواطنيهم في الدولة العثمانية ، وتمتع القناصل بدورهم ، بموجب اتفاقية عام ١٦٧٥ ، بحق الحماية من القانون العثماني (٦) . وتجدر الاشارة هنا الى ان واجبات القناصل آنذاك كانت تجارية أكثر منها دبلوماسية (٧) . ثم جاءت اتفاقية بلطة ليمان التجارية لعام ١٨٣٨ مع بريطانيا لتعطي رعايا هذه الدولة امتيازات تجارية واسعة واعفاءات قانونية تجاوزت ما سبقها وذلك بسبب حاجة الدولة العثمانية آنذاك للمساعدة السياسية والعسكرية البريطانية ، أثناء الازمة مع محمد علي (٨) . وسرعان ما اعطت الدولة العثمانية مثل هذه الامتيازات للدول الاوربية الاخرى التي كانت بحاجة الى مساعدتها ودعمها .

وفي الوقت الذي كانت فيه الدول الاوربية تفرض ضرائب جمركية عالية على الواردات القادمة اليها بفرض حماية منتجاتها ، غدت الدولة العثمانية منفذا رئيسيا للبضائع البريطانية وغيرها من البضائع الاوربية . وازدادت نسبة الصادرات البريطانية الى الدولة العثمانية واستيراد المواد الخام منها الى حدود كبيرة (٩) .

ويلاحظ في هذا المجال أن قانون الحبوب البريطاني والضرائب الجمركية على استيراد الخشب التي رخصتها بريطانيا اضررت بالتجارة المزدهرة سابقا مع روسيا . وردت روسيا على ذلك بوضع قيود تجارية على البضائع البريطانية المصدرة اليها (١٠) .

وهكذا ، ففي حين تضاءلت التجارة البريطانية مع روسيا في الربع الاول من القرن التاسع عشر ، فقد ازدادت هذه التجارة مع الشرق الادنى وغدت أساسية بالنسبة لبريطانيا . وقد لاحظ أحد الباحثين فرانك بايلي (Fronk E. Bailey) الترابط بين ازدياد التجارة البريطانية مع الدولة العثمانية وازدياد مصالح وتدخل بريطانيا في شؤونها .

يقول بايلي : « غدت وزارة الخارجية البريطانية مضطرة للاهتمام بمصالح التجار ومساعدتهم في تسويق بضائعهم . ولم يعد من قبيل المصادفة أن هذه الفترة التي شهدت نمو اقتصاديا سريعا في بريطانيا شهدت في الوقت نفسه تعاظم مصالحها في الحفاظ على كيان الدولة العثمانية ، وغدت تركيا بين عامي ١٨٢٥ - ١٨٥٥ أحد أهم زبائن بريطانيا » (١١) .

وقد اشير الى الاهمية التجارية للقناصل الاوربيين المقيمين في المناطق الهامة من الدولة العثمانية (١٢) . وتكشف المراسلات بين القناصل الانكليز ورؤسائهم ،

وبخاصة السفير البريطاني في استانبول ، الالهية التجارية لعمل القناصل . وتلاحظ رسالة القنصل البريطاني سانديسون Sondison الى السفير بونسونبي (Ponsonby) ، بتاريخ ٢ حزيران ١٨٤٠ ، الاثار الهامة لاتفاقية بلطة ليحان التجارية لعام ١٨٣٨ في مدينة بورصة حيث مقره . يقول القنصل : ان بيع واستهلاك البضائع البريطانية في هذه السوق (بورصة) بلغا حدودهما القصوى بالنسبة لاحتياجات وموارد السكان وبموجب هذه الاتفاقية فقد فتح الباب على مصراعيه في الاسواق المحلية للتجار الانكليز واخيرا فانه نظراً للفوائد التي جناها الرعايا البريطانيون من هذه الاتفاقية بالنسبة لرعايا الدول الاخرى فان هناك تفوقا كبيرا لرعايا صاحبة الجلالة من حيث ان تجارتهم هنا هي الاله والوسع وانهم يجنون فوائد الحماية والامتيازات الاخرى التي تمتعوا بها بموجب الاتفاقية (١٢) .

ومما زاد في فوائد التجارة البريطانية مع العثمانيين العداء المستحكم آنذاك بين هؤلاء وفرنسا في أعقاب حملة نابليون بونابرت على مصر وبلاد الشام (١٤) ، كما ان القوة البحرية الكبيرة لبريطانيا مكنتها من فرض ما يشبه الاحتكار على التجارة الدولية مع بلاد المشرق ، فغدت المصدر الرئيسي للبضائع المصنعة ولمنتجات المستعمرات البريطانية (١٥) .

ومن المظاهر الاخرى للحتمية الاقتصادية وسياسة بريطانيا في الشرق الادنى في الفترة التي تلت الربع الاول من القرن التاسع عشر ، التحسينات التي حصلت في ميدان المواصلات وجعلت الطريق الى الهند مختصرا ومربحا في الوقت نفسه . وقد أدى تطور استخدام قوة البخار في المواصلات البحرية والبرية الى ازدياد الاهتمام بالشرق الادنى الذي يختصر الطريق الى الهند والشرق الاقصى (١٦) . وغدا هذا الاتصال ممكناً باستخدام البواخر والخطوط الحديدية والملاحة النهرية معا . وأبدى الانكليز اهتماما كبيرا بربط البحر المتوسط بالخليج العربي عن طريق سورية والعراق ونهر الفرات . وحصل الانكليز في الواقع على فرمان من السلطان العثماني يسمح لهم بالملاحة في نهر الفرات (١٧) . وعملت بريطانيا ، في الوقت نفسه ، على تنشيط طريق القوافل بين الشاطئ الغربي للبحر الاحمر والاسكندرية وبذلك يتم ربط الخط البحري مع بومباي بالخطوط البحرية في المتوسط (١٨) . وتم في عام ١٨٣٧ الاتصال المنظم بين بومباي في الهند والمتوسط عن طريق البحر الاحمر (١٩) . وكان لهذه الطرق المستحدثة عبر الشرق الادنى والامن الذي تمتعت به آثاره الهامة على السياسة الاستعمارية البريطانية (٢٠) . ولما كان لبريطانيا هذه المصالح الواسعة في الامبراطورية العثمانية فان اهتمام بريطانيا بالمحافظة عليها . وحتى تطويرها ، يغدو أمرا سهلا فهمه ، وقد علق أحد الباحثين على ذلك بقوله : انه بازدياد مصالح

بريطانيا في المشرق فان حرصها للدفاع عن موقعها في ذلك الجزء من العالم قد ازداد بدوره الى درجة كبيرة (٢١) . وذكر كاتب آخر :

(ان امكانية انحطاط وتمزق الامبراطورية العثمانية اثار مخاوف بريطانيا من أن يكون قيصر روسيا الوريث الرئيسي للرجل المريض في أوروبا . وخشيت بريطانيا من سيطرة روسيا على المضائق وتهديدها بالتالي لتجارتها في المشرق ، ولقوتها البحرية في المتوسط ، ولموقعها في الهند ، ومن شأن ذلك أيضا أن يخلخل توازن القوى في أوروبا (٢٢) .

وقد سبقت الإشارة الى أن التنافس وميزان القوى في أوروبا قد عملا على منع انهيار الامبراطورية العثمانية . ولكن ميزان القوى هذا قد اختل في أعقاب الثورة الفرنسية وحروب نابليون وتهددت الامبراطورية العثمانية من الداخل كما من الخارج . وبلغ انحطاطها - الذي استشرى بدءا من القرن السابع عشر - حدا متسارعا منذ مطلع القرن التاسع عشر .

وبانحطاط الامبراطورية العثمانية غدا وضع رعاياها من غير المسلمين في البلقان في حالة متأزمة . فقد ازدادت شكاواهم من جباة الضرائب الاتراك . ومن مساويء الموظفين المدنيين والعسكريين . وكان هؤلاء الرعايا من أهل الذمة الذين لم يندمجوا في المجتمع العثماني ، قد حافظوا على هويتهم القومية والعرقية والثقافية من خلال نظام الملة الذي اعترف بهم ككيانات خاصة يتم التعامل معها من خلال رؤسائهم الروحيين . وجاءت أفكار الثورة الفرنسية آنذاك لتثير قوميتهم ورغبتهم في الاستقلال (٢٣) . ولم يتمكن العثمانيون من التعامل بشكل ايجابي مع هذه الاوضاع المستجدة ولهذا وجدت الدول الاوربية ، في هذه الظروف ، سببا للتدخل بالاوضاع الداخلية للعثمانيين ، وبخاصة منها روسيا التي تبنت قضية المسيحيين الارثوذكس في البلقان لتتخذ من ذلك ذريعة في الواقع لتلبية طموحاتها في التوسع الاقليمي . ويذكر ان روسيا ، بموجب معاهدة كوجك قاينارجه مع روسيا لعام ١٧٧٤ ، قد مدت نفوذها الى البحر الاسود وحصلت على حقوق خاصة لحماية المسيحيين الخاضعين للحكم العثماني .

وقد اوجدت حرب الاستقلال اليونانية (٢٤) وضعاً دقيقاً ومشكلة صعبة لصانعي السياسة البريطانية فمن جهة كان تعاطف بريطانيا مع القضية اليونانية كبيرا (٢٥) إذ رأى الرأي العام البريطاني فيها صراعا بين المدنية اليونانية والقسوة العثمانية . ورأى البعض الاخر فيها نهضة للحضارة الهلينية القديمة . وذكر أحد الكتاب « أن الحماسة التي اثيرت في بريطانيا لقضية اليونانيين الثائرين فاقت حد التصور . وكان مرد ذلك

من جهة الى احترام الماضي ومن جهة اخرى الى احترام الامل في المستقبل (٢٦) . كما أن الاستقلال اليوناني من شأنه أن يثير قوميات أخرى داخل الامبراطورية العثمانية للمطالبة باستقلالها هي الاخرى . وكان هذا النحو في تمزق الامبراطورية العثمانية أمرا غير بعيد الحدوث نظرا للدعم الشديد والترابط الكبير في المصالح الدينية والقومية والثقافية بين روسيا وشعوب البلقان .

وللحيلولة دون قيام روسيا بعمل وحيد الجانب لصالح اليونانيين ومدّ نفوذها بالتالي الى البحر المتوسط فقد اتبعت بريطانيا سياسة اجبار السلطان العثماني على تقديم التنازلات لليونانيين والتوصل الى تسوية تركية - يونانية بضمانة الدول الخمس الكبرى (٢٧) . ومن هنا صدر بروتوكول سان بطرسبرغ في عام ١٨٢٦ الذي تم الاتفاق عليه بين انكلترا وروسيا . وكذلك بروتوكول لندن لعام ١٨٢٧ الذي شاركت فيه فرنسا . وحث البروتوكولان على منح اليونان الاستقلال الذاتي ، وقدّما وساطة الدول الكبرى في هذا المجال ، وطالبا باعلان هدنة عاجلة (٢٨) . ولكن تركيا رفضت البروتوكولين وأصرّت على موقفها المعارض لاستقلال اليونان . ولما تبين ان الصراع اليوناني كان على وشك القضاء عليه من قبل قوات محمد علي باشا المنتصرة ، تدخلت قوة بحرية مشتركة تضم اساطيل بريطانيا وفرنسا وروسيا في المتوسط وهزمت الاسطول التركي - المصري في موقعة نافارينو في عام ١٨٢٧ .

وبسبب تشدد السلطان العثماني في تسوية القضية اليونانية ورفضه للاتفاق الروسي التركي لعام ١٨٢٦ ، فيما يتعلق بالافلاق والبغدان ، فقد أعلنت روسيا الحرب على الدولة العثمانية مدعية انها تتصرف بمرجب بروتوكولات سان بطرسبورغ ولندن (٢٩) . واضطر الاتراك اثر الهزيمة التي لحقتها روسيا بهم الى التخلي عن الساحل القفقاسي على البحر الاسود الى روسيا والى منح القيصر الروسي حق اقامة الحاميات في الافلاق والبغدان (فالاشيا ومولدانيا) ، والى الاعتراف ببروتوكول لندن الذي تبنى الاستقلال الذاتي لليونان ، وكان هذا بموجب معاهدة ادرنة لعام ١٨٢٩ (٣٠) . فضلا عن ذلك منحت هذه المعاهدة روسيا امتيازات هامة وحرية التجارة في الدولة العثمانية ككل . وفي محاولة من روسيا لعدم استثارة الدول الاوروبية ضدها ، فانها اقتصرت على مطالب أرضية معتدلة ولم تصر على امتيازات خاصة في المضائق لتجارتها وملاحتها في البحر الاسود . ويبدو أن روسيا قد توصلت الى النتائج التالية، كما عبر عن ذلك أحد المؤرخين : (ان الانهيار الكامل لتركيا سيكون في النهاية ضد مصالح روسيا ، ولهذا فمن المستحسن الحفاظ على مصالح روسيا بوسائل غير مباشرة ، من ذلك فرض حماية فعلية على دول البلقان ، والمحافظة على تركيا كما هي حتى يحين موعد انهيارها (٣١) ...

ومع أن بريطانيا ، التي كانت في صراع داخلي آنذاك حول تحرير الكاثوليك من سيطرة الدولة وكنيستها ، لم يكن باستطاعتها وقف التدخل الروسي في القضية اليونانية لأنها هي نفسها طرف في بروتوكول لندن ، فان السياسة البريطانيةين أمكنهم حل المشكلة اليونانية دوليا . فبموجب معاهدة لندن لعام ١٨٣٠ ضمنت كل من روسيا وبريطانيا وفرنسا استقلال اليونان . وبهذا تكون بريطانيا قد ضمنت مصالحها في البحر المتوسط بمنع اليونان من أن تصبح تابعة لروسيا . ومهما يكن من أمر ، فان التدخل الروسي في الامبراطورية العثمانية شكل خطرا داهما على الجيش العثماني الفتى (العساكر المنصورة المحمدية) الذي أقامه السلطان المصلح محمود الثاني على نسق الجيوش الاوربية وبمساعدة اوروبية . وحل هذا الجيش محل الجيش الانكشاري الفاسد الذي ألقي بالقوة عام ١٨٢٦ . وحاول السلطان محمود الثاني ، في الوقت الذي كان فيه منشغلا بالحرب مع روسيا ، تحسين الادارة في الدولة بفرض هيبة السلطنة وتحسين معاملة جميع الرعايا ، وذلك في محاولة منه لتحاشي محاولات الاستقلال في المناطق الخاضعة له ، وأيضا لكسب احترام الدول الغربية (٢٢) ولكن الحرب الروسية - التركية أضعفت موقف السلطان في الصراع التالي مع محمد علي باشا والي مصر الطموح الذي هدد وجود الدولة العثمانية ذاتها .

وقد تمكن محمد علي ، بدعم ومساندة من فرنسا ، من انشاء جيش كبير على الطراز الحديث أثبت فعاليته في الحرب ضد الثوار اليونانيين . وكان محمد علي مصمما على بناء امبراطورية له على حساب السلطنة العثمانية (٢٣) ، وقد مد نفوذه الى الجزيرة العربية والسودان وسيطر بذلك على شاطئ البحر الاحمر (٢٤) ، وطالب السلطان باعطائه حكم بلاد الشام مكافأة له على مساعدته له في حرب اليونان ، وكانت فرنسا تدعم محمد علي في ذلك المطلب (٢٥) . وبعد ان اجتاحت جيوش محمد علي بلاد الشام وهزم جيش السلطان في قونية عام ١٨٣٢ . غدت استانبول مهددة من قبله . وكان الوضع دقيقا ، وأصبح مصير الامبراطورية العثمانية في خطر . وشعر السلطان بحاجته الى دعم خارجي ، ولكن ذلك من شأنه ان يخل بتوازن القوى الاوروبية ، ويعقد الامور في أوروبا والدولة العثمانية على حد سواء .

وفي هذا المنعطف الخطر أبلغ السير ستراتفورد كانينغ Stratford Canning وكان يقوم بمهمة اطلاعية بتكليف من وزارة الخارجية البريطانية اقتضت وجوده في استانبول بين شهري تشرين الثاني ١٨٣١ وآب ١٨٣٢ ، أبلغ وزير الخارجية البريطانية اللورد بالمرستون بخطورة الموقف وبالمصالح البريطانية التي ستهدد من جراء ذلك ، وألح في مذكرته المؤرخة في ١٩ كانون الاول ١٩٣١ ، بهذا الخصوص ، على ارسال مساعدة عسكرية بريطانية الى تركيا لحماية المصالح البريطانية فيها ولتحصل بريطانيا على موقع

متميز لدى السلطان . وجاء في مذكرته : (لقد وصلت الامبراطورية العثمانية بانهارها نقطة حاسمة يتحتم عليها عندها اما الانتعاش وبدء مرحلة جديدة من الازدهار أو السقوط في حالة من الانحلال الكامل . وأن بريطانيا يجب الا تقف على الحياد تجاه المصير الذي ستؤول اليه الدولة العثمانية لان ذلك سيؤثر على مصالحها التجارية وعلى ممتلكاتها في بلاد الهند الشرقية حتى ولو لم يتأثر وضعها في أوروبا . وقد تقتضي واجبات ملحة على بريطانيا الا تتخذ موقفا فعلا من الصراع الذي يعصف بتركيا الان، ولكن هذا الصراع الذي سيقدر استقلال السلطان بالنهاية يجب الا تتغافل عنه بريطانيا وتتركه للصدف اذا ما نظرت الى المبادئ القويمة لسياستها الخارجية(٣٦) .

ومع أن وزارة الخارجية البريطانية كانت تميل الى التدخل لصالح السلطان الا أن قضايا داخلية وادارية ملحة كانت تشغلها آنذاك(٣٧) . وكانت هناك أيضا معارضة قوية داخلية ضد مساعدة تركيا . فضلا عن ذلك شعر كثير من البريطانيين أن الموقف العثماني كان خاسرا أمام قوات محمد علي(٣٨) . وبنتيجة ذلك اضطر العثمانيون بالضرورة الى قبول المساعدة من عدوهم التقليدي روسيا بالرغم من أنهم كانوا يفضلون المساعدة من بريطانيا .

وبفضل مساعدة روسيا العسكرية وضغطها السياسي على محمد علي أنقذ الاناضول من احتلال القوات المصرية التي اخترقته . وتعاضم بذلك نفوذ روسيا في استانبول وأمكن لها أن تفرض معاهدة على العثمانيين عرفت بمعاهدة هنكيار اسكله سي(٣٩) . وتضمنت هذه المعاهدة اقامة تحالف دفاعي بين البلدين مدته ثماني سنوات كما أنها حوت بندا سريا يتعهد فيه السلطان باغلاق المضائق في وجه السفن الحربية لجميع الدول . ووصف أحد الكتاب هذه المعاهدة بقوله :

ان المعاهدة الجديدة أعطت زخما استراتيجيا كبيرا للاسطول الروسي القوي في البحر الاسود بالنسبة للاسطولين الانكليزي والفرنسي في شرقي البحر المتوسط . ولم تكن السيطرة التي أصبحت روسيا تمارسها على تركيا باقل أهمية من ذلك . فقد استخدم المهندسون الروس لبناء التحصينات على البوسفور ، واستدعي الضباط الروس للمشاركة في اعادة تنظيم الجيش التركي(٤٠) .

وقد لاحظ المؤرخ هارون بمبرلي أن هذه المعاهدة تعد « نقطة تحول فعلية في موقف السياسة البريطانية من روسيا . وتمت في بالمرستون عداء مميتا لروسيا(٤١) . ونظرا لان هذه المعاهدة رافقت ازدياد العلاقات التجارية بين بريطانيا والدولة العثمانية ، فانها لذلك اثارت قلق قطاع كبير من الشعب البريطاني(٤٢) . وقد خشي

البريطانيون سيطرة روسيا على الشرق الأدنى والمضائق ذات الأهمية الاستراتيجية بالنسبة للطريق إلى الهند ، لذا تبنا منذئذ دبلوماسية وسياسة عسكرية أكثر تشددا تجاه الشرق الأدنى وبخاصة روسيا . وقام سكرتير السفارة البريطانية في استانبول دافيد اوركهارت David Urquhart الواسع النفوذ ، بإشاعة مخاطر السيطرة الروسية على تركيا ومواردها وذلك في الثلاثينات من القرن التاسع عشر (٤٣) وعلى خلاف عدد كبير من مواطنيه كان اوركهارت مغرما بالأتراك الذين وجد فيهم سجايا وخصائص تستحق الاحترام (٤٤) . وبلغ منه أن أشاد بفضائل المؤسسات العثمانية التي دعى إلى المحافظة عليها ، وبعدم حاجتها إلى الإصلاح .

وكان على الحكومة البريطانية للحفاظ على مصالحها الحيوية أن توقف النفوذ الروسي بالامبراطورية العثمانية وأن تتبنى بنفسها مسؤولية المحافظة على الدولة التركية . وكان من نتائج المناورات البحرية البريطانية في البحر الأبيض المتوسط أن خففت من النفوذ الروسي في استانبول ومكنت السفير البريطاني فيها بونسونبي Ponsonby من أن يحظى بثقة السلطان ويسر إليه بالنصائح (٤٥) . ورأى البريطانيون أن محمد علي الذي هدد الوضع القائم ورمى بتركيا في أحضان روسيا يجب إيقافه في توسعه واعدته من حيث أتى ، ولهذا حذرت بريطانيا محمد علي من متابعة القتال ضد السلطان وخلخلة الوضع السياسي (٤٦) . وهدد الإنكليز بمحاصرة الإسكندرية إذا لم ينسحب محمد علي من الأناضول ، وانضم الفرنسيون إلى الإنكليز في هذا التهديد لأنهم استاءوا هم أيضا من تعظم النفوذ الروسي في استانبول (٤٧) .

ويجدر بنا ، في هذا المجال ، تفحص دوافع السياسة البريطانية تجاه محمد علي خارج نطاق ازدياد النفوذ الروسي في استانبول . وتجب الإشارة أولا أن محمد علي أقام في مصر نظاما من احتكارات الدولة طبقه في سورية بعد عام ١٨٣٢ ، كما أنه فرض ضرائب جمركية ثقيلة على التجارة الأجنبية (٤٨) وخرق بذلك نصوص اتفاقيات الامتيازات التي تحمي هذه التجارة . وكان هذا أيضا مخالفا لسياسة بريطانيا الاستعمارية في تطبيق التجارة الحرة التي التزم بها صانعوا القرار البريطانيون طوال القرن التاسع عشر (٤٩) . وقد اقتضى نمو الصناعة البريطانية ربط السياسة البريطانية بهذا النمو واستلزم ذلك فتح البلدان النامية للتجارة الخارجية البريطانية ، وبالتالي كسر نظام الاحتكارات في هذه البلدان بقوة السلاح (٥٠) . ولهذا احتجت بريطانيا لدى السلطان ، كما لدى محمد علي ، على نظام احتكارات هذا الأخير الذي أضر بالتجارة البريطانية في مصر وسورية على حد سواء (٥١) . ومع أن السلطان أصدر فرمانا بالتزام نظام الامتيازات الذي سبق أن منحه لبريطانيا فإن محمد علي لم يعد الامتيازات التجارية للتجار الإنكليز إلا لفترة وجيزة فقط (٥٢) . أما فرنسا التي وجدت بدورها أن

نظام الاحتكارات الذي طبقه محمد علي صار بمصالحها فقد حصلت على امتيازات تجارية خاصة بها من قبل حاكم مصر، مما يفسر الدعم الفرنسي لاستقلال مصر وتوسعها (٥٤). وذكر أحد المؤرخين أن فرنسا رأت في مصر بملايينها الثلاثة وأسواقها الهامة للتجارة الفرنسية ومواردها من القطن المتميز الذي غذى الصناعة النسيجية الفرنسية، وأسطولها القوي، دولة يمكن التحالف معها في البحر المتوسط (٥٥). وكان هذا الموقف الفرنسي مدعاة قلق لبريطانيا.

ورأت بريطانيا، من ناحية ثانية، في توسع محمد علي في سورية والجزيرة العربية والسودان تهديدا لطرق مواصلاتها مع الهند والشرق الأقصى، الأمر الذي لم يكن مقبولا للحكومة البريطانية والذي عارضته على الدوام منذ حملة نابليون بونابرت على مصر (١٧٩٨) وطوال القرن التاسع عشر (٥٦). وفي الواقع، فقد أوجد محمد علي عقبات كأداء في وجه البعثة البريطانية التي أرسلت لدراسة صلاحية نهر الفرات للملاحة النهرية مع الخليج العربي (٥٧). ومما تجدر الإشارة إليه أن خشية بريطانيا من احتلال محمد علي لليمن دفع بها إلى احتلال عدن في عام (١٨٣٩) التي كانت محطة تموين للبواخر البريطانية (٥٨).

وكان تهديد محمد علي للتجارة البريطانية ولخطوط المواصلات الامبراطورية يحظى باهتمام بريطاني خاص نظرا لازدياد التجارة البريطانية مع الدولة العثمانية ومع الصين آنذاك، في حين تناقصت التجارة البريطانية مع روسيا (٥٩). ولهذا اضطرت بريطانيا لأن تصبح حامية الامبراطورية العثمانية بهدف اضعاف النفوذ الروسي في استانبول وابعاد خطر محمد علي على المصالح البريطانية والسلام العالمي. وقد سبق القول إلى أن هذا الانعطاف الجديد في السياسة البريطانية نحو تركيا الذي أدى إلى التقارب بين الدولتين هو الذي كان في أساس توقيع اتفاقية بلطة ليمان التجارية لعام ١٨٣٨ بين الدولتين والتي كانت موجهة في الأساس ضد القيود والاحتكارات التجارية التي مارسها محمد علي في مصر وسورية وذهبت هذه الاتفاقية إلى حشد التعهد بإزالة جميع الاحتكارات والقيود التجارية في الامبراطورية العثمانية ككل. وعلق أحد الكتاب على ذلك بقوله: إن عصفورين أصيبا بحجر واحد، فموارد محمد علي وقدرته على مقاومة السلطان تناقصت إلى حد كبير، كما أزيلت العقبة الرئيسية في وجه التجارة البريطانية في الشرق الأدنى (٦٠).

وحين هزمت قوات محمد علي الجيش العثماني في نزيب وهددت من جديد وجود الدولة العثمانية تمكن بالمرستون وزير الخارجية البريطانية، والمدافع دوما عن المصالح البريطانية، من إقامة تحالف أوروبي، وبالتالي حل أوروبي، لمشكلة محمد علي.

وأدى التدخل الدبلوماسي والعسكري الأوربي الى إعادة محمد علي من حيث أتى (١١). وبالرغم من اعتراف الدول الأوربية والسلطان بسلطته الوراثة على مصر فقد توجب عليه التخلي عن الجزيرة العربية وسورية وكريت . وفرض عليه تخفيض عدد جيشه على الا يتجاوز ١٨٠٠٠ رجل . . وهكذا ، فبموجب اتفاق لندن لعام ١٨٤٠ ، الذي وقعته كل من النمسا وبريطانيا وبروسيا وروسيا والامبراطورية العثمانية حددت نشاطات والي مصر ، وتقلصت حدوده الجغرافية ، وفرضت عليه التبعية من جديد للسلطان العثماني . والتزم الباشا ، من ناحيته ، بنظام الامتيازات الممنوح للأوربيين والفني نظام الاحتكارات والضرائب الجمركية التي سبق ان فرضها لحماية منتجاته . وبموجب المادة الثالثة من اتفاق لندن وضعت المضائق تحت الحماية الأوربية وبذلك حققت بريطانيا ، في النهاية ، اهدافها ، وتلاشى النفوذ الروسي على السلطان والمضائق بالغاء معاهدة هتكاراسكله سي ، ونصبت بريطانيا نفسها صاحبة للامبراطورية العثمانية .

وقد لاحظ بالمرستون ان الدعم البريطاني للامبراطورية العثمانية يعتمد على استمرار دعم الرأي العام البريطاني لذلك ، وان هذا الرأي العام لن يستمر في ذلك ما لم تقم الحكومة التركية بالاصلاحيات (١٢) . ولهذا ، فرضت بريطانيا على السلطان القيام بتحسين وضع رعاياه من المسيحيين بغية ارضاء الرأي العام البريطاني (١٣) . وان تحسين وضع هؤلاء الرعايا يجعلهم اقل مطالبة بالاستقلال وقياما بالثورات الامر الذي يجرد روسيا من حجتها بالتدخل في شؤون الدولة التركية . ومن هذا المنطلق حث وزير الخارجية البريطاني السلطان العثماني على القيام باصلاحات ادارية وعسكرية (١٤) . وبهذا يكون بالمرستون قد خالف الرأي الشائع عن الدولة العثمانية انها الرجل المريض في اوروبا وحجته في ذلك انه يمكن تجديد أعضاء الدولة ومنعها من الانهيار (١٥) .

ومما ابهج الامبراطورية العثمانية والامبراطورية البريطانية ، على السواء ، ان الصدر الاعظم العثماني رشيد باشا كان متحمسا للاصلاح مدركا ما يجب عمله للحصول على دعم بريطانيا وبالتالي اصلاح الدولة . ولهذا تجاوب مع الاصلاحات التي اصر عليها بالمرستون (١٦) . ومن هنا صدور خط شريف كولخانة في ٣ تشرين الثاني ١٨٣٩ من قبل الصدر الاعظم . ومع ان الاصلاحات التي يشتمل عليها هذا الخط تمثل الاهداف الواقعية للصدر الاعظم فانها التقت بدورها مع رغبات وزارة الخارجية البريطانية (١٧) . وعملت السياسة البريطانية ، في سعيها للحفاظ على وجود تركيا ، على ضمان تطبيق الاصلاحات التي ، وان كانت صعبة التحقيق ، ولكنها ليست بمستحيلة (١٨) . ومما اعطى للسياسة البريطانية في استانبول الاستمرارية

والدوام ، بالرغم من تعاقب الوزارات البريطانية في الاربعينات ، هو وجود السير ستراتفورد كايننغ السفير البريطاني في استانبول . وعرف عن هذا السفير كرهه لروسيا ، وحرصه على تحسين وضع الرعايا المسيحيين ، وعمله الدؤوب في تطوير الاصلاحات الادارية والعسكرية في الدولة العثمانية .

ونكون بذلك قد استعرضنا الدوافع والتطورات ثم بلورة السياسة البريطانية في القرن التاسع عشر تجاه الدولة العثمانية . فلم تكن هذه السياسة نابعة من حب للاتراك وانما من حرص على استمرارية وتوسيع المصالح الاقتصادية البريطانية التي كانت ضرورية لازدهار وسلامة بريطانيا . ويمكن القول ان المحافظة على سلامة اراضي الامبراطورية العثمانية كانت صيغة مواتية ليس الا للمصالح البريطانية (٧٠) . وهكذا تأمنت خطوط المواصلات الامبراطورية الى الهند من الخطر الروسي والمصري ، كما ان اتفاقية بلطة ليمان بامتيازاتها التجارية لبريطانيا اتت بمكاسب اقتصادية كبيرة لهذه الدولة .

* * *

١- يعيد خليل اينالچك انحطاط تركيا الى أواخر القرن السادس عشر
انظر كتابه :

1. Halil Inalcik, The ottoman Empire: The Classical Age 1300 - 1600, (New York, 1973), pp. 45-6 and 50. Also see Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, (London, 1961 , pp. 21-37, for an excellent essay on ottoman decline.

٢- انظر اطروحة الباحث غير المنشورة وعنوانها :

2. The province of Damascus, 1783-1832, (The University of Michigan, Ann Arbor, 1970), pp.101-2; and Stanford J. Shaw, Between Old and New, The ottoman Empire under Sultan Selim 111, 1789-1807, (Cambridge, Mass., 1971), pp. 297-8

3. Ibid., p. 298

٤- للحصول على نص الاتفاقية انظر :

J.C. Hurewitz, Diplomacy in the Near and Middle East. Vol.1, (Princeton, 1958), 5-6.

5. Ibid., pp. 7-9

6. Ibid., pp.25-32

7. See Foreign Office, State Papers, Vol. XX1X, 1840-1841, (London, 1857), 804.12. For the role of the French consuls, see P. Masson, Histoire du commerce française dans le Levant au XV111e siècle, (Paris, 1911), pp. 142-4.

8. Hurewitz, p.110, Henry Dodwell, The Founder of Modern Egypt, A Study of Muhammad Ali, (Cambridge, 1931), p. 163.

9. F.E.Bailey, British Policy and the Turkish Reform Movement, (Cambridge, 1942), pp. 71-3.

10. J.H.Gleason, The Genesis of Russophobia in Great Britain, (Cambridge, Mass., 1950), pp. 25, 32, 167-70.

11. Bailey, p. 73.

12. F.O.(Foreign Office) 78-320, July 19, 1837 (Cambell); and R. Tresse, "L'installation du premier consul d'Angleterre a Damas (1830-1834)," Revue d'histoire des colonies francaises, (Paris, 1936), pp. 359-80.

13. Foreign office, State papers, Vol. XXIX, 804-12.

14. See Alfred C. Wood, A History of the Levant Company, (London, 1964), pp. 180, 187 and 192, Bailey, pp. 82-5; and Henri Deherain, " Les infortunes des Francais d'Alep pendant L'expedition d'Egypte", Syria (1922), Vol.111, 338-49, Masson, pp.103 and 216.

15. See John Bowring, Report on the Commercial Statistics of Syria, F.O.78 piece 380, (17 July 1839), pp. 51-2, 83-4, 94-5, and especially 187, Also see Duhamel's report on Syria of 1836, in Rene Cattaoui, Le regne de Mohamed Aly d'apres les archives russes en Egypte, (Cairo, 1931), Vol.11 (part 2), 72.

16. Bailey, p.41, and Halford L. Hoskins, British Routes to India, (Philadelphia, 1828).

١٧ - للحصول على نص الاتفاقية ، انظر :

17. Hurewitz, p. 109. Also see F.S.Rodkey, The Turco-Egyptian Question in the Relations of England, France, and Russia, 1832-1841, (Urbana, 1924), pp.49-50, and R.Tressee, pp.359-60.

18. See Cattaul (Russian consular reports), Vol.1, 371-2.

19. Rodkey, pp. 60-1

٢٠- حول احتلال بريطانيا لعدن انظر :

20. R.W.Seton-Watson, Britain in Europe 1789-1914, (Cambridge, 1937), p.193.

21. Rodkey, pp. 70-1

22. Gleason, p.2.

23.L.S.Stavrianos, The Balkans since 1453, (New York, 1959), pp. 211-3, 222-9.

24. Ibid., pp. 269, 277-92. Also see A.Aspinall, English Historical Documents, X1, 1783-1832, (New York, 1959), pp. 975-79 (Wellington's memorandum on the Greek question).

25. Gleason, p.61

26. J.A.R. Marriott, The Eastern Question (Oxford, 1940), p.209

27. Seton-Watson, p.110.

28. Ibid., p.118, and Gleason, p.80.

٢٩- اعتبر القيصر نيقولا اليونانيين ثوارا ومتمردين ولكن رغب بالوصول الى المتوسط وصقلية جعلت يساعدهم ، انظر :

29. A. Lobanov-Rostovsky, Russia and Europe 1825-1878, (Ann Arbor, 1954), pp.23-4, and Seton-Watson, p.111.
٣- حول تفاصيل الحرب الروسية - التركية ، انظر :
30. Lobanov-Rostovsky, pp. 28-62.
31. Seton-Watson, p.134. Also Ibid., p.25, and H.Temperley, "The Foreign Policy of Canning, " The Cambridge History of British Foreign Policy 1783-1919, Vol.11, (New York, 1923), 102.
32. See Lewis, p.80.
33. Cattui, I, p.363, for French assistance to Muhammad Ali. For Egyptian reforms, see Mohammed Sabry, L'Empire Egyptien sous Mohamed-Ali et la Question d'Orient (1811-1849), (Paris, 1930), p.78, and Henri Dodwell's The Founder of Modern Egypt which is based on British foreign documents.
٣٤- للاطلاع على خطط محمد علي في التوسع ، انظر :
34. Edouard Driault, La Formation de l'Empire de Mohamed Aly de l'Arabie au Soudan (1814-1823), (Cairo, 1927), Sabry's l'Empire Egyptien.
35. See Cattui, I, p.325, Koury, The province of Damascus, pp.185 ff.;
وانظر: المحفوظات الملكية المصرية وبيان بوثائق الشام لمؤلفها اسد رستم ،
٤ مجلدات بيروت ١٩٣٠-١٩٣٤ ، انظر مجلد ١ ص. ١٠٠ ، الوثيقة ٢٣٨ ، وانظر
ايضا :

- Dodwell, p.108, V.J.Puryear, France and the Levant, (Berkley, 1941), pp.112-15, Dodwell, pp.97 ff., Sabry, pp.246,310-28.
36. Memorandum on the Turkish Question sent to Lord Palmerston", in appendix C, p.638, of Vol.11 of the Cambridge History of British Foreign Policy 1783-1919, ed. by A.W.Ward, (New York, 1923).
37. Seton-Watson, p.175, Gleason, p.142.
38. Webster, The Foreign Policy of Palmerston 1830-1841, (London, 1951), Vol.1, 282-4.
39. Hurewitz, pp.105-06, also Rostovsky, pp.66.
40. Lobanov-Rostovsky, p.67. Also see R.B.Mowat, "The near East and France", in The Cambridge History of British Foreign Policy, Vol.11, 165-6.
41. Harold W.V.Temperley, England and the Near East, The Crimea, (London, 1936), pp.73-4. Also see Gleason, p.146, and Bailey, p.40.
42. Bailey, p.40.
43. Gleason, pp. 173-5, and Sherif Mardin, The Genesis of Young Ottoman Thought, (Princeton, N.J., 1962), pp.248-50.
44. See David Urquhart, The Spirit of the East, 2 vols., (London, 1838), Vol.1, 172, and Vol.11.

45. Webster, p.336.
46. Dodwell, pp.133 and 160, and F.O. 78-226 (Campbell, Oct.2, 1833).
47. See Puryear, France and the Levant, pp.192-3, 197-8.
Also see Cattai, 11, 232-7 (Duhamel's report to the Russian government, Dec. 1834), and Dodwell, p.121, and Sabry, pp.203-4, 246, 259 and 310-28
48. See Sabry, pp. 78-84, Puryear, France and the Levant, p.163, Driault, pp.75, 80, 106 (French consular report), and Cattai, 11,59 (Duhamel to Nesselrode,28 Apr. 1834), 66-70, and 359.
49. See the excellent article of John Gallagher and Ronald Robinson, "The Imperialism of Free Trade", in The Economic History Review, 2-nd series, Vol. V1, No.1, (1953), 1-15
50. Ibid., 7-8.
51. See Rodkey, p.51.
52. Cattai, 11, 449-51 (Sultan's firman to Muhammed Ali of 24 December 1835). Also see Cattai, 11(part 2), 17, 305-6, 457-61.
53. See C.B. Houry, "Commerce de la Syrie ", Revue de l'Orient, (Paris,1843), Vol.11, 182-3, Cattai, 11(2),72 (Duhamel's Report on Syria, 1836), and F.O.78 piece 380 (John Bowring's Report on the Commercial Statistics of Syria, 17 Jul 1839),pp.51-2, 83-4, 94-5, and especially 187. Duhamel stated: "La Syrie est inondee de manufactures anglaises, et Damas surtout en consomme et en exporte une grande quantite."
54. See Puryear, pp. 46-7, 53, and 137. By 1826, French commerce with Egypt had increased six-fold in just ten years.

55. Ibid., pp. 173-4. Also see p. 214.
56. See Dodwell, pp. 140-3, and 152-3.
57. Ibid., pp. 138-39, and F.O. 78-157 & 258 (Lord Palmerston to Campbell, 2 Nov. 1835).
58. Dodwell, pp. 147-50, and Parliamentary papers, 1839, XL, 54.
59. V.J. Puryear, England, Russia, and the Straits Question, (Berkeley, 1931), pp. 93-125, and Lobanov-Rostovsky, pp. 84-5.
60. Seton-Watson, pp. 194-5. Also see Temperley, p. 36., Rodkey, pp. 120-63.
61. See Seton-Watson, pp. 215-16, Hurewitz, pp. 116-19, and Mowat, pp. 170-80.
62. Harold Temperley and Lillian M. Penson, Foundations of British Foreign Policy, (Cambridge, 1938), p. 285. Also see Webster, p. 267.
63. F.S. Rodkey, "Palmerston's Policy for the Rejuvenation of Turkey 1839-41", Transaction of the Royal Historical Society, Vol. X11, (London, 1929), 177.
64. Ibid., pp. 168 and 171, and Bailey, pp. 145-9.
65. Rodkey, Ibid., p. 171.
66. Ibid., p. 172, Bailey, p. 191, Reshat Kaynar, Mustafa Reshit Pasha ve Tanzimat, Turk Tarih Kurumu Yayinlarindan, Series V11, No. 19 (Ankara, 1954), pp. 115 ff., Lewis, pp. 73-125 ("The Ottoman Reform"), and also M. Sherif's, op. cit.
67. Hurewitz, pp. 113-16, Bailey, p. 191, and Sabry, p. 482.
68. See Rodkey, "Palmerston's Policy . . .", p. 190.
69. Bailey, pp. 206, 226 and 231, The Life of the Right Honourable Stratford Canning, Vol. 11 (London, 1888), 70.
70. W.F. Reddaway, "The Crimean War and the French Alliance", The Cambridge History of British Foreign Policy, Vol. 11, (New York, 1923), 380.

المعتزلة وصلتهم بمحنة خلق القرآن

د. محمد ارشيد العقيلي
جامعة الامارات العربية المتحدة

اصول الاعتزال :

تحديد اصول المعتزلة مسألة جدلية بين كتاب الفرق الاسلامية والمؤرخين والفلاسفة . فمعظم كتاب الفرق كالبغدادى والاسفرايينى والشهرستاني والرازي وغيرهم يرون أن لفظة المعتزلة اطلقت عليهم من خصومهم من اهل السنة لاعتزالهم مشايخهم القدماء ومخالفتهم وخروجهم على السنة والجماعة ، وذلك حين دار نقاش حول تكفير اصحاب الكبائر في مجلس الحسن البصري ، فكفرهم البعض . ولكن واصل بن عطاء ارتأى أن صاحب الكبيرة ليس مؤمنا مطلقا ولا كافرا مطلقا بل هو في منزلة بين المنزلتين . فهو ليس بمؤمن وليس بكافر . ثم نهض واعتزل مجلس الحسن في المسجد وجلس في زاوية اخرى منه ليشرح ما ادلى به الى جماعة من اصحاب الحسن البصري . فقال الحسن : « اعتزل عنا واصل » . فسمي من حينها هو واصحابه معتزلة (١) .

في حين يرى ابن قتيبة ، وابن خلكان ، وابن المرتضى أن الذي سمي المعتزلة بهذا الاسم هو المحدث المشهور قتادة بن دعامة الدوسي (ت ١١٧ هـ) . وكان من اصحاب الحسن البصري ، وذلك حين دخل المسجد وكان ضريرا فاذا بعمر بن عبيد ومعه نفر قد اعتزلوا حلقة الحسن البصري فسماهم المعتزلة (٢) . وبذلك يتضح مما سبق أن نسبة التسمية تارة الى الحسن البصري وتارة الى قتادة الدوسي مع عمرو بن عبيد يقلل من قيمة هذه الرواية ويعرضها للنقد (٣) .

ومن ناحية اخرى فان عدداً من المستشرقين ذهبوا مذهباً اخرًا وهو الربط بين فرقة المعتزلة وفرقة القدرية التي سبقتها، واعتبروا أن القدرية هم سلف المعتزلة (٤) . فنلينو (٥) يرى أن نقطة الالتقاء بين الفرقتين هي حرية الارادة ومذهب الاختيار . واما دوزي (٦) فيجعل الفرقتين اسما واحدا . والقاسم المشترك بين آراء هؤلاء المستشرقين هو أن الفرقتين تنكران فكرة الجبر وتؤكدان مبدأ حرية الاختيار . بيد أن الذي يؤخذ على هذا التفسير أنه لا يراعي الفروق الجوهرية الاساسية بين الفئات المختلفة التي اعتنقت فكرة القدر . فالقدرية ضمت جموعا من مشارب مختلفة انكروا الجبر . ولكنهم بالمقابل اختلفوا في تحديد معنى الاختيار . فاتباع معبد الجهني وغيلان الدمشقي - وهم القدرية الخالصة - اعتقدوا بحرية الارادة للانسان ، ولكنهم

دراسات تاريخية ، العددان ٤١ و ٤٢ ، آذار - حزيران ١٩٩٢

بالمقابل انكروا علم الله الازلي بالحوادث فكانوا ينظر أهل السنة زنادقة خارجين عن الدين (٧) في حين أن فئة أخرى من القدرية انتهجت خط الامام علي بن ابي طالب في الجمع بين اثبات حرية الانسان واثبات قدرة الله وعلمه الازلي بما سيكون من شؤون خلقه ، وان هذا العلم الازلي لا يتضمن اجبار او اكراه الناس على افعالهم .

اما **المعتزلة** فان الذي يميزهم عن **القدرية الخالصة** انهم لا ينكرون علم الله الازلي ، وبذلك فان الاختلاف في الاعتقاد بين الفرقتين كبير جدا . فهما ، وان اتفقا في انكار الجبر ، فقد اختلفتا في تحديد معنى القدر وعلم الله الازلي (٨) .

وهناك من **المستشرقين** من يرى ان بذرة الاعتزال ولدت في اوساط تقية ورعة ، زهدوا في الدنيا فاعتزلوا الناس (٩) ، فأطلق عليهم اسم « المعتزلة » وقد تبنى كولدتسيهر هذه الفرضية وايده في ذلك رتن المستشرق الالماني (١٠) وتقوم هذه الفرضية على استشهاد بعدد من رجال المعتزلة ورؤسائهم ممن عرفوا بالتقى . فقد روي عن عمرو بن عبيد انه صلى اربعين عاما صلاة الفجر بوضوء المغرب . لكن هذه الفرضية دحضت من قبل مرغليوث (١١) ، ونيلينو (١٢) الذي يرى انها فرضية وهمية لا تستند الى المصادر ، فضلا عن ان الزهد والورع كان عنصرا مميزا لكافة افراد الجماعة المسلمة فالحسن البصري وغيره كانوا ايضا ممن اشتهروا بالورع والتقى والزهد .

وهناك من يرد نشأة الاعتزال الى سبب سياسي ، وأن اتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كانوا استمرارا لفئة سياسية هي فئة المعتزلة السياسيين الذين ظهروا في معركة الجمل وصيقتين واعتزلوا الفتنة بين المسلمين وآثروا البقاء على الحياد لاعتقادهم ان كل الفرقاء المتقاتلين ليسوا على حق . وقد استند القائلون بهذا الرأي امثال المستشرق السويدي نيجرج (١٣) واحمد امين (١٤) الى بعض النصوص الواردة في الطبري (١٥) وغيره ، منها أن قيس بن سعد عامل علي بن ابي طالب على مصر كتب اليه ان رجالا « معتزلين » قد سألوني أن اكف عنهم وأن ادعهم على حالهم حتى يستقيم امر الناس . كما ان هناك فئة ممن ليسوا من شيعة عثمان ومع ذلك اعتزلوا عن مبايعة علي . وجماعات ايضا لزمّت منازلها ومساجدها عندما تنازل الحسن بن علي لمعاوية بن ابي سفيان ، وشغلوا بالعبادة والعلم وسموا بذلك معتزلة (١٦) .

ويحاول هذا الفريق ان يربط بين الاعتزال السياسي بالوقوف على الحياد اثناء الفتن التي المت بدار الاسلام ، وبين اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري بسبب اختلافهما في حكم مرتكب الكبيرة . فكما أن الاعتزال السياسي كان يرى أن كل الفرقاء المتحاربين ليسوا على حق مما استوجب اعتزالهم والوقوف على الحياد ، كذلك الامر في خلاف واصل مع الحسن البصري في حكمه على مرتكب الكبيرة انه في منزلة

بين المنزلتين . وظاهر الخلاف في المشكلة ديني ، لكن حقيقة الخلاف سياسية . فواصل بن عطاء لم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل (١٧) .

وفرضية القائلين بالاصل السياسي للمعتزلة واجهت اعتراضات كبيرة من قبل الباحثين أمثال الاستاذ « كوريان » الذي يرى ان السياسة لا تشكل سببا كافيا لنشأة المعتزلة (١٨) . كما يرى عرفان عبد الحميد (١٩) ان السياسة لا تشكل اساسا مهما من اسس الاعتزال قط ، لان الصفة الرئيسية للمدرسة كانت وظلت فكرية تأملية تحاول ايجاد اساس عقلي للعقائد الدينية لمقاومة الغزو الفكري الذي تعرض له الاسلام من اهل الاديان والملل التي فتحتها المسلمون . وكذلك ايجاد حلول فلسفية مقبولة لمشكلة الصلة بين حقائق العقل (الفلسفة) وبين حقائق الدين (الوحي) .

والذي اراه ان اساس الاعتزال كان استجابة للتطورات والظواهر الفكرية التي بدأت في العصر الاموي ، واهمها ظاهرة علم الكلام الذي نشأ اول ما نشأ للدفاع عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المنحرفين في العقيدة والعبادة عن مذاهب السلف ، ومحاولة اقناع المسلمين الداخلين في الاسلام حديثا من غير العرب ، والرد على استفساراتهم عما يجهلونه من الغيبيات بالادلة العقلية مما اسفر عن ظهور ما يسمى باهل الرأي او اصحاب العقل مقابل اهل الحديث واصحاب النقل (٢٠) .

ثم ازدادت رقعة العالم الاسلامي بقيام الدولة العباسية ، وتضاعفت فرص التفاعل مع الثقافات الاخرى مما جعل المناخ الفكري اكثر ملائمة لتقبل علوم وفلسفات الشعوب الاخرى التي احتك المسلمون بها ، فأصبح الطريق ممهدا امام نقل اوسع للعلم والفلسفة اليونانية وعلوم وفلسفات الشعوب الاخرى الى اللغة العربية . وقد ترافق ذلك مع نشأة المذاهب الفقهية المختلفة واهمها المذهب الحنفي ، والمذهب المالكي ، والمذهب الشافعي ، والمذهب الحنبلي .

وكان للخلفاء العباسيين الفضل في التوسع في حركة النقل او ترجمة التراث الاجنبي الى اللغة العربية ، التي بدأت محدودة في العهد الاموي . وكان من ابرز الخلفاء العباسيين الذين قادوا حركة الترجمة : ابو جعفر المنصور ، وهارون الرشيد ، والمأمون . وقد شجع المأمون بالذات على ترجمة الكتب التي تبحث فيما وراء الطبيعة ، ومجال الاخلاق (٢١) ، وكان ذلك بداية للتفلسف واستخدام الادلة العقلية لاثبات العقائد الدينية جنبا الى جنب مع استخدام الادلة النقلية (٢٢) . ومن العلوم النظرية التي ترجمت كتبها الى العربية : المنطق ، والفلسفة الالهية ، والفلسفة الاخلاقية ، والفلسفة السياسية . وفيما يتعلق بالتراث اليوناني الذي يهمننا امر تأثيره بالذات في الفلسفة الاسلامية ، فان في مقدمة الفلاسفة اليونانيين الذين نقل

المسلمون تراثهم الى العربية ، افلاطون وارسطو . وقد تعلق بعض المسلمين كثيراً بأرسطو وأرائه الفلسفية المنطقية فترك ذلك بصمات واضحة في تفكيرهم العقلي . ولعل ذلك كان النواة لظهور فلسفة عربية اسلامية (٢٣) . كان روادها علماء الكلام من المعتزلة .

مما سبق يتضح ان الاعتزال - كمدسة كلامية - كان ظاهرة فكرية ونتيجة حتمية للظهور ، ووليدا طبيعيا لما احاط دار الاسلام من تطورات وتفاعلات فكرية وتمازج عقلي واحتكاك حضاري . واذا كانت بدايات هذا التفاعل قد تمت في نهاية العهد الاموي ، فمن الطبيعي ان يكتمل نضوجه ويؤتي ثماره في العصر العباسي . وبذلك ندرك ان تسمية المعتزلة بهذا الاسم او ذلك ، ليس من الامور الخطيرة التي كان لها دور كبير في نشأتها وتطورها .

مبادئ وآراء المعتزلة :

احتضنت المدرسة الاعتزالية اتجاهات فكرية متعددة ، الا ان هناك اصولا وقواسم مشتركة تجمع هذه الانجاهات ، بحيث اصبح الاعتقاد بها علما عليهم دون غيرهم وقد تبته احد اعلام المعتزلة وهو الخياط الى هذه الاصول بقوله « ليس يستحق احد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر » (٢٤) . كما ان احد علماء السنة وهو الاشعري اشار الى هذه الاصول بقوله : « فهذه اصول المعتزلة الخمسة التي يبنون عليها امرهم قد اخبرنا عن اختلافهم فيها وهي : التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين ، واثبات الوعيد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر » (٢٥) .

والقضية الرئيسية التي حملت واصل بن عطاء على اعتزاله مجلس الحسن البصري هي مرتكب الكبيرة . ففي حين يرى المعتزلة انه في منزلة بين المنزلتين فيعدوه فاسقا ، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن ، فانه في نظر الخوارج الازارقة كافر ، في حين ان المرجئة لا تخرجه من الايمان ، ولا تدخله في الكفر . فالايان بنظر المرجئة هو مجرد الاعتقاد القلبي فكما لا تنفع مع الكفر طاعة ، كذلك لا تضر مع الايمان معصية . وامتنعوا عن تعيين القصاص الذي يستحقه مرتكب الكبيرة ، وارتأوا تأجيل (ارجاء) حكمه الى الله يوم القيامة . واما اهل السنة ، فقد عدوا مرتكب الكبيرة التي هي دون الشرك مؤمناً فاسقا ، فكبيرته لا تخرجه من الايمان ولا تدخله في الكفر ، ويجازى على قدر كبيرته (٢٦) واستدلوا على ذلك من اطلاق القران الكريم لفظ الايمان على العصاين بقوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص » .

وأما عقيدة المعتزلة في الوعد والوعيد فتقوم على ان الله صادق في وعده ووعيده ، فلا يغفر الكبائر إلا بعد التوبة ، ولذلك انكر المعتزلة الشفاعة يوم القيامة لتعارضها

مع الوعد والوعيد ، لان كل نفس ستجازى يوم القيامة بقدر عملها (٢٧) . واما فيما يتعلق بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فلا خلاف يذكر بين المعتزلة والفرق الاسلامية الاخرى حول ذلك سوى التطبيق العملي لمبادئ العدالة والحرية . فالعدالة بنظر المعتزلة لا تنحصر كما ذكر الاستاذ كوريان (٢٨) في تجنب الاذى والظلم ، بل هي عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جو من المساواة والانسجام الجماعي . واما التوحيد فهو في اصطلاح المتكلمين العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا او اثباتا . ويحمل القاضي عبد الجبار رأي المعتزلة في الصفة الذاتية التي يستحقها الله لذاته في اربع صفات هي كونه قادرا ، عالما ، حيا ، موجودا ، وما يستحيل على الله في كل وقت فهو ما يصاد هذه الصفات نحو كونه عاجزا ، جاهلا ، معدوما (٢٩) .

وقد اتفق المسلمون من فلاسفة ومتكلمين على اختلاف مدارسهم من معتزلة واشاعرة وما نزيديه وحنابلة بأن الله متصف بصفات الكمال والثبوتية الواجبة لذاته . وقد حددها ابن تيمية بسبع صفات هي : الحياة ، العلم ، القدرة ، الارادة ، السمع ، البصر ، والكلام (٣٠) . إلا أنهم اختلفوا في تحديد العلاقة بين هذه الصفات والذات الالهية . فقد اعتقد المعتزلة ان اثبات صفات قديمة ازلية على الذات لله تعالى يدخل الكثرة والتعدد في الذات الالهية وذلك شرك وكفر . وقد انتهى بهم هذا الاجتهاد الى نفي الصفات الالهية على اختلاف بينهم في التفسير (٣١) في حين اثبت علماء الكلام من اهل السنة - الاشاعرة والماتريدية - لله تعالى صفات قديمة زائدة على الذات ، واعتقدوا من جانبهم أن الاثبات لا ينتهي الى تعدد وكثرة (٣٢) . وبذلك يتضح ان الامر لا يعدو أن يكون في الاصل وجهات نظر واجتهادات مهما تباينت واختلفت ، لكنها جميعا تلتقي عند نقطة واحدة هي محاولة تنزيه الباري واستبعاد كل التصورات التي لا تليق بوحدانيته .

بيد أن النزاع قد اشتد بين هذه الفئات (الفرق) الاسلامية في وقت لاحق ، حتى أصبحت كل فئة ترمي اختها بالكفر والشرك والزندقة ، وانتهجت سبل القوة والضغط والاكراه لفرس الاراء كما حدث على يد المأمون والمعتصم والواثق حين تبناوا بعض مبادئ الاعتزال ، فاضطهدوا مخالفيهم من اهل السنة ، ولهذا السبب ظهرت الدعوة في القرون المتأخرة الى وجوب الامتناع عن الخوض في مسألة الصفات ، لان ذلك فيه بعد عن مقصد الشرع (٣٣) .

والمهم فيما يتعلق باعتقاد المعتزلة في نفي الصفات عن الذات الالهية ، أنهم بنوا على هذا الاصل في الاعتقاد ، استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة لاقتضاء ذلك الجسمية والجهة ، كما بنوا عليه أن الصفات ليست شيئا غير الذات . والا تعدد

القدماء في نظرهم . وبنوا على ذلك أيضا أن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى **لمنع تعدد القدماء ، ولنفي كثير من المعتزلة صفة الكلام عن الله تعالى (٣٤) .**

وكان **واصل بن عطاء** شيخ مدرسة الاعتزال في البصرة أول من نفى الصفات الإلهية لان اثباتها في رايه يؤدي الى الشرك ، لانه يعني وجود الهين قديمين أزليين ، والذي يؤخذ على واصل انه لم يحاول تسويغ موقفه بالأدلة ، وانما صاغ الألوهية كما يقول الاستاذ **مكثونا** في صورة وحدانية مبهمه (٣٥) ولذلك فان من جاء بعده من المعتزلة أخذ يعمق مطالعته ويتوسع في هذه المسألة ، وتوصلوا الى نتائج وحلول بصور مختلفة .

وأما العدل بنظر المعتزلة فيقتضي ، مادام الله لا يحب الفساد ، الا يخلق الله افعال العباد ، فالعباد خالقون لافعالهم مخترعون لها ، وان الله ليس له في افعال الناس المكتسبة صغ ولا تقدير لا بإيجاب ولا بنفي والناس يفعلون ما امرؤا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم . وان الله لا يأمر الا بما أراد ، ولا ينها إلا عما كره ، وبريء من كل سيئة نهى عنها (٣٦) . وقد برر المعتزلة هذا الاعتقاد بأسباب أهمها : انه إذا كان الله تعالى خالقا لأفعال عباده ، بطل التكليف الشرعي لافتقاد العباد للقدرة والحرية والاختيار . ولانفى العقاب والثواب ، ولما كان هناك وعد ووعد كما انه لا تبقى لبعثة الأنبياء فائدة ، اذ البعثة دعوة ، والدعوة لابد أن تسبقها الحرية والاختيار (٣٧) .

طرق المعتزلة في الاستدلال على العقائد :

أجمع كتاب مقالات الفرق الإسلامية ان المعتزلة واسلافهم القدرية والجهمية كانوا أول من بدأ **النظر العقلي في العقائد** في حدود المئة من الهجرة (٣٨) ويقول الملطي عنهم بأنهم ارباب الكلام واصحاب الجدل . والفرقون بين علم السمع وعلم العقل ، والمصنفون في مناظرة الخصوم (٣٩) . كما مجدهم الخياط المعتزلي بقوله : « إنهم ارباب النظر دون جميع الناس ، وان الكلام لهم دون سواهم » (٤٠) .

وكان أغلب من بحث في المسائل العقلية الموالي الذين اعتنقوا الاسلام وتركوا دياناتهم القديمة ، أي من اصحاب العقليات المركبة التي لها قدرة كبيرة ومعرفة تامة في طرق الاستدلال والنظر العقلي للخوض في أعماق المسائل الدينية والفلسفية (٤١) .

وقد ثار جدل عنيف بين الباحثين من مستشرقين ومسلمين حول نشوء الجدل الديني على يد المعتزلة ، فيما اذا كانت اسبابه داخلية مردها لتعاليم الاسلام ذاته

نتيجة منطوق القرآن الكريم نفسه القائم على الاستدلال ، وللتطور الاجتماعي والسياسي للجماعة الاسلامية نفسها ، ام كان الدافع خارجيا بتاثير العقائد الدينية والآراء الفلسفية التي طرأت على المسلمين بعد حركة الفتوحات الاسلامية واحتكاك المسلمين بحضارات الشعوب وفلسفاتها . وانقسم مؤرخو الفكر الديني في تحديد اسباب بروز هذه المشكلة الى فريقين :

الفريق الاول : ارتأى ان المشكلة ظهرت بتاثير اجنبي خارجي . نفر من هذا الفريق امثال **مكدونالد وولفنسون . وبيكر وفون كريمر ، وشاخت (٤٢)** يرى ان المشكلة برزت بتاثير من علم الكلام المسيحي عن طريق كتابات القديس يوحنا الدمشقي . فالقول بان القرآن غير مخلوق مأخوذ من اعتقاد المسيحيين بالكلمة السماوية غير المخلوقة التي في صدر الاب . ولذا فان القديس يوحنا يتهم القائلين بان القرآن مخلوق بالزندقة والالحاد (٤٣) .

ويذكر الطبري ان المأمون في رسالته الى اسحاق بن ابراهيم رئيس شرطة بغداد لامتحان الفقهاء القائلين بان القرآن غير مخلوق انهم حاكوا اقوال النصارى في عيسى بن مريم (٤٤) انه ليس بمخلوق .

في حين يرى جماعة من هذا الفريق ان القول بان القرآن مخلوق مقتبس من قول اليهود بان « التوراة مخلوقة » . ويرى الخطيب البغدادي ان بشراً المريسي المعتزلي احد كبار الدعاة الى خلق القرآن كان ابوه يهوديا صباغاً في الكوفة (٤٥) . كما تربط جماعة اخرى من هذا الفريق الجدل الديني على يد المعتزلة بالفلسفة اليونانية وخاصة فيما يتعلق بالذات الالهية ونفي الصفات واستحالة وجود الهين قديمين ازلين في آن واحد (٤٦) .

واما الفريق الثاني : فيرى ان مسألة النظر العقلي في العقائد لا ترد الى مؤثرات اجنبية خارجية ، وانما هي وليدة التطور الفكري داخل الاسلام نفسه . ودور المؤثرات الاجنبية جاء لاحقاً وساعد على تعميق الاستدلالات العقلية لدى المعتزلة اكثر من خلقها وايجادها . وقد حدث الجدل الديني حول مرتكب الكبيرة في وقت مبكر بين صفوف الخوارج قبل ظهور المؤثرات الخارجية (٤٧) .

والذي اراه ان ظهور المشكلة كان بتاثير اسلامي مباشر لنفي التشبيه والتأويل ، والتمسك بحرفية الصفات الخبرية في القرآن الكريم ، وحمل تلك الصفات على معانيها الحقيقية دون المجازية (٤٨) ، ثم ما لبث ان اتسع نطاق الجدل الديني في الذات الالهية والصفات على يد المعتزلة بتاثير من الفلسفات الاجنبية وخاصة اليونانية في اوقات لاحقة .

الاعتزال في مستهل العصر العباسي :

يتضح مما سبق أن الاعتزال قد بدأ مذهباً دينياً خالصاً في أواخر العصر الأموي بعكس معظم الفرق الإسلامية التي بدأت بدوافع سياسية ، غير أن المعتزلة لم تلبث أن خاضت غمار السياسة ، فتكلمت في الإمامة وشروط الإمام ، وقد تأثرت بالشيعة في قولهم بحرية الإرادة . كما أطلق المعتزلة على فقهاءهم لقب الأئمة شأنهم في ذلك شأن الشيعة . غير أنهم يرون أن الإمامة اختيار من الأمة ، في حين ترى الشيعة أن الإمامة منصوب عليها من الله .

وقد بدأ علم الكلام بنفي الصفات الإلهية ، والقول **بخلق القرآن** في العصر الأموي على يد **الجعد بن درهم** (٤٩) والجهم بن صفوان (٥٠) . فكان الجعد أول من تكلم بدمشق في خلق القرآن وطلب فهرب ، ثم نزل الكوفة فقتله العامل الأموي خالد بن عبد الله القسري . وأما جهم فقد قتل في مرو في خلافة هشام بن عبد الملك (٥١) وعدّ أتباعه بنظر أهل السنة ضالين مبتدعين . ويمثل الجهم وأتباعه **المدرسة الجبرية** القائلة بنفي الفعل عن العبد، أي أن الإنسان **مجبّر** على أفعاله والله يخلق فيه الأفعال كما يخلقها في الحيوان والجماد ، ونسبتها إلى الإنسان مجاز ، فلا فعل ولا عمل لأحد غير الله . كما رُمي الجعد بن درهم بالزندقة (٥٢) .

وكذلك فإن مدرسة **الاعتزال** برئاسة شيخها واصل بن عطاء منذ نهاية الحكم الأموي قالت بنفي الصفات الإلهية ، لأن اثباتها برأيهم يؤدي إلى الشرك .

وقد واكب ظهور مدرسة الاعتزال دخول طوائف من المجوس واليهود والنصارى وغيرهم في الإسلام ، عقب الفتوحات الإسلامية . ورؤوس هؤلاء ممثلة بكل ما في هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم ، ومنهم من كان يظهر الإسلام ويبطن غيره ، إما خوفاً ورهبة ، أو بقصد الفساد وتضليل المسلمين . وقد أخذ هذا الفريق ينشر بين المسلمين ما يشككهم في عقائدهم . وظهرت ثمار غرسهم في فرق هادمة للإسلام ، تحمل اسمه ظاهراً ، ولكنها تحمل المعاول لهدمه في حقيقة الأمر . فظهرت بعض الفرق التي تقول بحلول الإله في أجسام بعض الأئمة كالرافضة والمجسمة والزندقة ، وقد تصدت فرقة المعتزلة للدفاع عن الإسلام أمام هؤلاء ، بعد أن درست العقول وفهمت المنقول ، وتجردت للدفاع عن الدين (٥٣) . وما الأصول الخمسة التي يؤمن بها **المعتزلة** إلا وليدة المناقشات الحادة بينهم وبين خصومهم ومخالفهم . فالتوحيد الذي اعتقدوه كان للرد على **المجسمة** و**المشبهة** ، **والعدل** كان للرد على **الجهمية** ، **والوعد والوعيد** كان للرد على المرجئة ، والمنزلة بين المنزلتين كان للرد على **المرجئة والخوارج** . وعندما أخفق السيف في عهد المهدي العباسي في القضاء على

المقنع الخرساني ، لان السيف لا يقضي على رأي أو مذهب ، فقد تغاضى المهدي عن المعتزلة وغيرهم للرد على الزنادقة ، وأخذهم بالحجة ، وكشف شبهاتهم وفضح ضلالتهم .

بيد أن هارون الرشيد كان يكره التفلسف والجدل في أمور الدين ، ومسائل الخلاف ، فقرب أهل الحديث والفقهاء وضيق الخناق على المعتزلة فهرب العديد ممن يرى رأي المعتزلة أو يؤمن بحرية الإرادة ، أو يقول بخلق القرآن ، مثل العتابي الذي هرب إلى اليمن (٥٤) كما أن **بشراً المريسي** كان من رؤوس المعتزلة ، وكان يقول أن القرآن مخلوق . فعلم بذلك الرشيد فتهدده قائلاً : « ان أظفرنني الله به لأقتلنه » فتواري عن الانظار (٥٥) . وربما كان أحد الأسباب التي أوقعت بالبرامكة في عهد الرشيد تشجيعهم الجدل في أمور الدين ، وانعكاساته السياسية في مجالسهم (٥٦) . واستمرت مطاردة المعتزلة في عهد الخليفة **الأمين** كما هو واضح من رواية الكندي (٥٧) الذي يشير فيها إلى أن قاضي مصر رفض شهادة أحد الشهود المتهمين **بالقدرية** . ويؤكد الجاحظ التعسف الذي قاسى منه المعتزلة قبل عهد المأمون من السلطة العباسية ، ومن **العامة** الذين يتهمهم الجاحظ بالجهل والتقليد واثارة الفوضى (٥٨) .

الخلفاء العباسيون المعتزلة :

يتضح مما سبق أن الدولة العباسية حرصت على التقرب من جمهور المسلمين (أهل السنة) . وظل الأمر كذلك إلى أن وضعت الحرب أوزارها بين الأمين والمأمون . فاستقر المأمون في بغداد حاضرة الدولة ومركز العلم والثقافة . وقد تميز المأمون بثقافة واسعة عميقة ، وعقل فلسفي حر في تفكيره مع تقيده بأصول الدين . كما ولع باقتناء الكتب وترجمتها ، وكان يحب المناقشة والنظر في شتى مسائل الفكر والتراث . فاجتمع في بلاطه ومجالسه العديد من أهل الفكر والقلم . وكان ما يدور في مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقله الناس ويتجادلون فيه ، ويكون جدالهم صدى لجدال القصر . وتشير المصادر إلى أن الاعتزال كان أقرب المذاهب إلى نفس (المأمون) ، لانه أكثر حرية وأكثر اعتماداً على العقل ، فقرب المعتزلة إليه ، وأصبح لهم نفوذ كبير في قصره ، وكان من أبرزهم ثمامة بن أشرس ، وأحمد بن أبي دؤاد (٥٩) .

وقد أسفر ذلك عن جعل الاعتزال المذهب الرسمي للدولة العباسية ، واستمر ذلك طوال حكم ثلاثة من الخلفاء ، هم المأمون والمعتصم والواثق . فانتقل تأثير المعتزلة من القصر إلى جماهير الناس . وقد كانت مسألة **خلق القرآن** (٦٠) المسألة المركزية التي شغلت الدولة العباسية والناس من سنة ٢١٨ - ٢٣٤ هـ وسمي الجدل الذي

رافقها وحمل هؤلاء الخلفاء الثلاثة على اعتناق رأي المعتزلة فيها باسم المحنة « محنة خلق القرآن الكريم » (٦١) .

إن نقطة الجدل في هذه الدراسة تدور حول دوافع المأمون من وراء **اعتناقه لمذهب الاعتزال وتمسكه بفكرة خلق القرآن** . وهل كانت بدوافع سياسية أم دوافع دينية فكرية خالصة . كما تدور حول دوافع الخليفة المتوكل من **نبذ الاعتزال والتخلي عنه كمذهب رسمي للدولة** ، واحلال المذهب السني محله .

واجهت الدولة العباسية في مستهل نشأتها ردود فعل وحركات معارضة على شكل تكتلات سياسية و فرق دينية . فكان على السلطة العباسية أن تتخذ اجراءات لتطويق حركات المعارضة ، منها تمسكها بمذهب أهل السنة ، وكسب الفقهاء والعلماء ، لتضفي على حكمها مزيدا من الشرعية الدينية . والذي يهمننا هنا هو مناقشة سياسة الخليفة المأمون الدينية باتخاذ الاعتزال منهجا رسميا على عكس سلفه ، ومدى علاقة ذلك بسياسته تجاه العلويين حين نقل ولاية العهد الى علي الرضا العلوي (٦٢) .

إن البحث في دوافع تبني المأمون لمذهب الاعتزال لا بد له كما يرى الاستاذ الفرنسي سورديل (٦٣) من الرجوع الى الفترة التي سبقت عصر المأمون ، خاصة عهد الرشيد حين تعقدت الامور وبرزت النزعات السياسية والميول الفكرية ، وتجلت ذلك في مناظرات المثقفين والمفكرين في بغداد وفي المشادات العنيفة بين ادعاء كل من العباسيين والعلويين أحقيتهم في الخلافة . وبرغم العنف الذي استخدمه الخليفة المنصور في استئصال الثورة العلوية الحسنية بزعامة النفس الزكية ، الا أن الرشيد أخفق في كبت المعارضة العلوية الحسينية أو في ترضيتها (٦٤) .

والجدير بالذكر في هذا المقام أن هناك بعض الارتباطات بين المعتزلة وبين الشيعة العلوية **المعتدلة** رغم الاختلافات في بعض الظواهر العقائدية والفكرية والمواقف السياسية ، اذ عرف واصل بن عطاء رأس المعتزلة الاوائل بصداقته لمحمد بن الحنفية ، كما أن زيدا بن علي (الزيدية) كان تلميذا له (٦٥) . ووجدت في بغداد في عهد الرشيد جماعة من الزيدية يسمون « معتزلة بغداد » . وقد أمر الرشيد بسجن بشر بن المعتمر لميوله العلوية ، كما واجه ثمامة بن الاشرف المعتزلي اضطهادا كبيرا لدفاعه عن أحمد ابن عيسى الزيدي (٦٦) . وقد حدا ذلك بالمستشرق الفرنسي سورديل الى الربط بين سياسة الخليفة المأمون الاعتزالية وبين ميله للعلويين خاصة وأن جماعة من المعتزلة أيدت ثورة محمد بن عبد الله المحض (النفس الزكية) في الحجاز وأخيه ابراهيم في البصرة ضد الخليفة العباسي المنصور ، واستنتج من ذلك أن المعتزلة والزيدية من شيعة العلويين كانا أقرب الى بعضهما بحيث شكلا جبهة معارضة واحدة للعباسيين (٦٧) . بيد أن المستشرق نيرك (٦٨) حاول أن يظهر الاعتزال كواجهة دينية

للدعوة العباسية في حين ذهب برنارد لويس (٦٩) الى أن مذهب الاعتزال اتخذ من قبل الدولة العباسية كبديل لمذهب أهل السنة ابتداء من عصر المأمون حينما أخفق هذا المذهب في كبت المعارضة العلوية ضد الحكم العباسي .

أما الدكتور عبد الحي شعبان فيرى أن سياسة المأمون التوفيقية مع العلويين حين عين علياً **الرضا** ولياً للعهد كان ينقصها العقيدة التي تستند اليها وتقنع الجماهير بها ، ولذلك فإن المأمون ، لسد هذا النقص ، بادر الى اتخاذ مذهب المعتزلة عقيدة رسمية للدولة ، مستهدفاً بذلك التوفيق بين النزاعات المختلفة في الدولة خاصة بعد أن اشتدت الازمة بينه وبين أهل بغداد .

والجدير بالذكر أن المأمون حين اتخذ قراره بالبيعة **لعلي الرضا** عام (٢٠١ هـ / ٨١٧ م) كان محاطاً بالمعتزلة . فكان بشر بن المعتمر ، وثمانمة بن الأشرس من بين الشهود الذين وقعوا وثيقة ولاية العهد . والمعروف أن **بشراً وثمانمة** كانا من معتزلة بغداد المعروفين بميولهم العلوية **الزيدية** (٧٠) والذي يثير الدهشة والاستغراب أن المأمون انتخب لولاية العهد علوياً من الفرع **الحسيني** وليس من **الزيدية** أو **الحسنية** . والزيدية لا تعترف بإمامة **الرضا** . ويستنتج من ذلك أن تأثير المعتزلة على الخليفة المأمون في اختيار علي الرضا لم يكن كبيراً في هذه المرحلة المبكرة ، رغم أنهم هم الذين سوّغوا له إيجابيات النظرية الزيدية في الإمامة (٧١) ، وهذا يؤكد من ناحية أخرى تأثير آل سهل (الفرس) على المأمون في هذا الاختيار .

والذي أراه أن آراء المأمون الاعتزالية قد تبلورت في السنوات الأخيرة من حكمه بعد عودته الى بغداد ، فأصبحت مزيجاً من الافكار والتعصب مما دفعه الى مناقشة نظريات المعتزلة القائمة على حرية التفكير ، كما أحاط نفسه بالعلماء والفقهاء من كل فئة وأباح لهم المناقشة في حضرته في نظريات كان البحث فيها ممنوعاً ، كعلاقة الانسان بخالقه ، وطبيعة الالهية وغيرها . واعتقد برأي المعتزلة بأن القرآن وإن كان وحياً ، إلا أنه مخلوق ، بدلاً من العقيدة التي كانت لا تتنازع وهي أن القرآن أزلي غير مخلوق ومن الذين تأثرت آراء المأمون بهم أستاذه يحيى بن المبارك الزيدي المتهم بالاعتزال ، وثمانمة بن أشرس ، وأبي الهذيل العلاف ، وإبراهيم بن سيار (النظام) وهم من مشايخ المعتزلة (٧٢) . هكذا فضلاً عن أن تنمية النزعة الاعتزالية في نفس المأمون قد تبلورت من خلال حركة الترجمة والنقل فحبب ذلك اليه فلاسفة اليونان ومنطقهم .

وكان مذهب المأمون في الاعتزال متمشياً مع **مذهبه السياسي** ، فان الظرف الذي كان يحيط بالخلافة في عهده تطلب منه أن يزاوج بين الاحزاب المختلفة والنزعات المتنافرة ليظفر بتكوين وحدة سياسية من شتى الاحزاب ، فدفعه ذلك الى الاعتماد كلياً على **المعتزلة** ، وأن يتقرب من العلويين (٧٣) ، وأن يخلق مذهباً رسمياً يمتاز بكونه

سني بطبيعته معتزلي في تفسيره وبمعنى آخر مذهباً وسطاً بين مذهب أهل الحديث والشيعة العلوية .

غير أن المأمون ارتكب خطأ فاحشاً وذلك أنه عندما أخذ بقول المعتزلة بخلق القرآن وجعل الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة العباسية ، لم يكتف بذلك ، وإنما اتخذ اجراءات تعسفية (المحنة) ضد كل من يرى أن القرآن غير مخلوق . وبذلك تكون حرية التفكير قد دفعت المأمون حتى وصل به الامر الى ما يناقض حرية التفكير ، لأنه ليس من حرية التفكير في شيء تلك الطريقة القسرية في حمل العلماء وجلة الفقهاء على الاخذ بمذهبه . وليس من حرية التفكير تلك المآسي والمحن التي استهدفت عدداً من الفقهاء الذين أنكروا أن يكون القرآن مخلوقاً في أيام المعتصم والواثق . ووصلت ذروتها بتعذيب أحمد بن حنبل في أيام المعتصم ، وقتل أحمد بن نصر الخزاعي على يدالواثق ، مما أسفر عن ردود فعل صاخبة ، واشتمئزاز شعبي متصاعد ضد سياسات المأمون والمعتصم والواثق في بغداد ، مما تطلب من المتوكل أن يعدل عن هذه السياسة ويلغي اعتناق الدولة لمذهب الاعتزال ويعود الى الجماعة والسنة .

والجدير بالذكر أن المعتزلة لم يكونوا جميعاً مسؤولين عن سياسة التعسف التي التي انتهجتها الدولة العباسية لحمل الناس على قبول آرائهم ، فقد كان هناك فريق منهم يرى أن الدولة أخطأت في التدخل في أفكار الناس وعلى رأس هؤلاء يحيى بن أكثم الذي عزل عن القضاء عام ٢١٧ هـ وتولى مكانه ابن أبي دؤاد .

مسألة خلق القرآن :

اقرنت مسألة خلق القرآن بالمعتزلة ، لأنهم هم الذين أثاروها في العصر العباسي ، فحمل ثلاثة من خلفاء الدولة العباسية ، بدءاً من عصر المأمون ، الفقهاء والمحدثين على القول بخلق القرآن ، فاضطربت النفوس والعقول (٧٤) ، واوذي بعض العلماء وأكرهه الناس على القول بخلق القرآن تعسفاً . وتقوم الفكرة على نفي صفات المعاني عن الله تعالى وهي القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وغيرها . وأول المعتزلة ذلك في القرآن على انه أسماء للذات الإلهية وليس وصفاً لها . وأنكروا أن يكون الله تعالى متكلماً ، وما ورد في قوله تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً » أوّلوه بأن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة كما يخلق كل شيء . وعلى هذا بنوا قولهم أن الكلام مخلوق لله سبحانه وتعالى .

وعلى الرغم من ان الرشيد حبس طائفة من الذين خاضوا في القرآن اهو مخلوق أو غير مخلوق ، الا أن المأمون دأب على عقد المجالس للمناظرات والمقالات لمناقشة

هذه المسائل وأحاط المعتزلة بالرعاية وجعل جل حاشيته منهم . ويروى أنه كان اذا دخل عليه أبو هشام القوطي من المعتزلة تحرك له حتى كاد أن يقوم ، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس . واحس عدد كبير من المعتزلة بمنزلتهم في نفس المأمون لانه اختار خاصته منهم . ومن أهم الذين عاشوا في زمن المأمون وكان لهم شهرة كبيرة وخاضوا في المناظرات العقلية وفي مسألة خلق القرآن :

١ - **أبو الهذيل العلاف** (ت ٢٣٠ هـ) : كان من أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة (٧٥) وشيخ البصريين في الاعتزال ، وصاحب مقالات في مذهبهم ، ومجالس ومناظرات (٧٦) . وذكر أن أول من تكلم في الاعتزال كان واصل بن عطاء وتابعه عمرو ابن عبيد ، فلما كان زمن الرشيد خرج أبو الهذيل العلاف فصنف كتاباً للمعتزلة سمي « الاصول الخمسة » (٧٧) . وكان عمرو بن عبيد قد زوج إحدى أختيه الى واصل بن عطاء والآخرى الى أبي هذيل ، وقد تطور الاعتزال على يد أبي هذيل كثيراً لان وفاته كانت بعد وفاة عمرو بن عبيد بثلاثة أرباع القرن (٧٨) .

وقد أسهم أبو الهذيل في نظرية **خلق القرآن** ، وقال ان القرآن مخلوق لله ، كما تعمق في رأي المعتزلة في حرية الانسان ، وتطرف في الاخذ بالاستدلال العقلي للوصول الى معرفة الله تعالى . وقد تأثر المأمون كثيراً بمناظرات العلاف في الاديان والمقالات حتى قيل ان أبا الهذيل كان أستاذ المأمون .

٢ - **أبراهيم بن سيار النظام** (ت ٢٣١ هـ) : من مواليد البصرة ، وكان تلميذاً لأبي هذيل . وكان يحضر مجالس الرشيد ووزيره يحيى البرمكي في بغداد (٧٩) . بز خاله وأستاذه أبا هذيل وفاقه في شمول ثقافته (٨٠) وجراته وعمقه الفلسفي في مناظراته في مجالس المأمون . وكان يدعو الى اتباع منهج علمي واضح في طلب المعرفة الصحيحة . وينسب اليه قوله « لم يكن يقين قط حتى صار فيه شك » (٨١) بذلك سبق رواد النهضة الاوربية الحديثة في اعتمادها على ركنين أساسيين وهما **الشك والتجربة** . أطلق النظام العنان لفكره الحر وعقله الانتقادي ، في نقد التفسير والسنة وأقوال الفقهاء والمتكلمين ، مما عرضه لهجوم لاذع من قبل أصحاب الفرق واتهموه بالتناقض (٨٢) . غير ان النظام استخدم باعه في الجدل وفكره الانتقادي المتعمق في انتصاره للاسلام وردده على أقوال الدهرية والديسانية في موضوع أصل العالم ، وخالف أستاذه العلاف وكثير من المعتزلة في موضوع ارادة الله . فالارادة بنظره هي المراد بأن الله عالم بالازل ما سيكون .

وقد أوضح الجاحظ أهمية النظام ودوره في نشر الاعتزال بقوله : « لولا المتكلمين لهلكت العوام من جميع الامم ، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل ، ولولا أصحاب ابراهيم وابراهيم لهلكت العوام من المعتزلة ، فاني أقول انه

قد نهج لهم سبلا وفتق لهم أمورا واختصر أبوابا ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة» (٨٢) .

٣ - الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) : أشهر من أن يعرف ، تتلمذ على النظام (٨٤) ونصب من نفسه مدافعا عن النظام العباسي ومذهب الاعتزال ، وهاجم خصوم هذا المذهب من الفقهاء وأهل الحديث . والجاحظ بنظر الاسفراييني (٨٥) مبدع ، مضلل . كما ذمّ البغدادي (٨٦) تصانيفه في المناظرات . دافع الجاحظ عن فكرة خلق القرآن بقوله : « ثم زعم أكثرهم (أهل الحديث) أن كلام الله . . وان الله تولى تأليفه . . وأنه أنزله تنزيلا وفصله تفصيلا . . غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه » . فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم الخلق . . والعجب أن الذي منعه بزعمه ان يزعم أنه مخلوق أنه لم يسمع ذلك من سلفه وهو يعلم أنه لم يسمع أيضا من سلفه أنه ليس بمخلوق (٨٧) .

٤ - بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) : يعد بشر مؤسس مدرسة الاعتزال البغدادية . أخذ الاعتزال عن عمرو بن عبيد وبشر بن سعيد صاحبي واصل بن عطاء . وكان مقربا من الفضل بن يحيى البرمكي . سجنه الرشيد ثم أطلق سراحه (٨٨) وافق أهل السنة في بعض آرائه بخاصة قوله باللفظ الإلهي . وأما الآراء التي خالف بها بشر المعتزلة البصرية **وأهل السنة والجماعة** فنال بها تكفير هؤلاء ، فأهمها ان الله تعالى ما والى مؤمنا في حالة إيمانه . ولا عادي كافرا في حالة كفره . وبذلك هو ينافي آراء أهل السنة . وفي نظر المعتزلة (غير بشر) ان الله لم يكن مواليا لاحد قبل وجوب الطاعة منه . وكان معاديا للكافر في حال وجوب الكفر منه . والجدير بالذكر أن بشرا لم يغامر في اقحام نفسه في الميدان السياسي .

٥ - ثمامة بن الأشرس : (ت ٢١٣ هـ) : ويعد مع أحمد بن أبي دؤاد أشهر تلاميذ بشر بن المعتمر وأبعدهم أثرا في نشر الاعتزال ، على الرغم من تفاوت آرائهما ، ومن ذوي النفوذ في عهد المأمون . وكان الرشيد قد سجن ثمامة بسبب آرائه ، ثم أطلق سراحه وبراه من تهمة الزندقة . ورفض ثمامة مرارا أن يستوزر للمأمون ، غير أن نفوذه كان أكبر من الوزراء ، بل كان صانعا للوزراء . وقد أشار على المأمون أن يستوزر أحمد بن أبي خالد ، ثم يحيى بن أكثم (٨٩) .

وكان **لثمامة** صولات وجولات في المناظرات المساجلات في بلاط المأمون ، مما زاد في حظوته ووسع من دائرة نفوذه . غير أنه رمي بالالحاد من قبل أهل السنة وفي مقدمتهم الاسفراييني (٩٠) لتناقله عن الصلاة ، وإظهاره بعض البدع (٩١) . استخدم ثمامة بلاغته وفكاهته ونفوذه في نشر آرائه الاعتزالية . ونسب إليه أنه هو الذي أغرى المأمون

باعتناق مذهب المعتزلة . والحقيقة أنه لا يوجد ما يؤكد أن له دوراً في تبني المأمون لفكرة ارغام الناس على القول بخلق القرآن ، فضلاً عن حثه على امتحان الناس عليها، لان ثمانية توفي عام ٢١٣ هـ أي قبل المحنة بخمسة أعوام (٩٢) .

ومن الذين تجدر الإشارة اليهم في هذا المقام بشر بن غياث المريسي (ت ٢١٨ هـ) الذي وافق المعتزلة في خلق القرآن وكفرهم في خلق الافعال (٩٣) ، وكان لافكاره في مسألة خلق القرآن حضور واضح في مجلس المأمون . وليس ببعيد أن يكون بشر قد قدم للمأمون نظرياً بعض العناصر الكلامية التي تعزز العقيدة القائلة بأن القرآن مخلوق . وهذا يفسر أن بشراً دون غيره هو الذي كان على الدوام هدف ادانة الحنابلة . وأما المعتزلة فليس لدينا نصوص واضحة قاطعة تشير بأن لهم دوراً مباشراً في مسألة **المحنة في عهد المأمون** . وهناك من المؤيدات التي سأشير إليها فيما بعد ما يدل على أن تبني المأمون لعقيدة الاعتزال وامتحان الفقهاء في مسألة خلق القرآن إنما كان اختياراً حراً من المأمون نفسه يعبر في حقيقته الدفينة عن « قرار سياسي » استوجبه سياسة الملك .

٦ - أحمد بن أبي دؤاد (ت ٢٤٠ هـ) : كان من أقوى الشخصيات في عهد المأمون ، واسع النفوذ في الميدان السياسي . وهناك اجماع على انتسابه للاعتزال ، وعلى أنه كان المحرض الرئيسي على امتحان الفقهاء والعلماء في مسألة خلق القرآن . غير أن المعطيات التي تصدر المادة التاريخية عن أبي دؤاد ذات وجهين وجه ماجد ووجه مقيت . ويرى فهمي جدعان (٩٤) أن علينا أن نعلق جميع الشهادات التي تناولت ابن أبي دؤاد بدم أو مدح مسرفين ، من خصومه أو مناصريه على السواء ، كشهادة عدوه أحمد بن حنبل الذي وصمه بالكفر (٩٥) وشهادة علي بن الجهم الذي هجاه (٩٦) أو شهادات مادحيه كأبي تمام (٩٧) . كما علينا أن نستذكر ما قرره بعض المؤرخين القدامى من القول بأنه كان من أفاضل المعتزلة ، تجرّد لإظهار المذهب والذود عن أهله ، وكيف أن يحيى بن أكثم وصله بالمأمون ، ثم اتصل من خلال المأمون بالمعتصم (٩٨) . وكان ابتداء اتصاله بالمأمون أنه قال : « كنت أحضر مجلس القاضي يحيى بن أكثم مع الفقهاء ، فأوصلني بالمأمون . وطلب مني المأمون أن أواظب على حضور مجالسه » (٩٩) . وتوثقت علاقة ابن أبي دؤاد بالمأمون لدرجة حملته على أن يوصي أخاه المعتصم أن لا يفارقه في المشورة (١٠٠) . وقد نسب الى ابن أبي دؤاد قوله : « ثلاثة يجب أن يبجلوا وتعرف اقدارهم : العلماء ، وولاة العدل ، والاخوان . فمن استخف بالعلماء أهلك دينه ، ومن استخف بالولاة أهلك دنياه ، ومن استخف بالاخوان أهلك مروءته » (١٠١) .

والذي يؤخذ من جميع الروايات التي يرد فيها ذكر أحمد بن أبي دؤاد في حياة المأمون لا يتعدى مشاركة أحمد في مجالس المأمون العلمية والفقهية الخاصة . وأن

الرجل قد استحوذ على اعجاب الخليفة الى الحد الذي حدا بالخليفة أن يحث أخاه المعتصم أن يشركه في المشورة في أمره . وليس لدينا أي دليل على أنه قد أدى دورا رسميا جليلا في خلافة المأمون ، فضلا عن أنه لم يسند إليه أي منصب . لذا فإن ما يقال عن علاقة ابن أبي دؤاد بالمحنة التي اصطنعها المأمون عام ٢١٨ هـ ينبغي أن يرد جملة وتفصيلا ، فضلا عن أنه لا يوجد لدينا نص يشير الى أنه كان له دور في **اعلان المحنة** . وجميع المؤرخين القدامى ويشاركونهم في ذلك أحمد بن حنبل نفسه يتفقون على أن دور ابن أبي دؤاد في المحنة يبدأ مع تقلده منصب قاضي القضاة في عهد المعتصم ، ثم في زمن الواصل وبعض ايام المتوكل (١٠٢) حين أصبح دوره بحكم منصبه التنفيذي امتحان العلماء والفقهاء في مسألة خلق القرآن .

أما الشخص الذي تجدر الإشارة اليه ، والذي كان ذا نفوذ كبير في عهد المأمون وكان مسموع الكلمة والرأي فهو **يحيى بن أكثم** . ورغم أن البعض يحاول أن يحسبه على المعتزلة ، إلا أن المصادر السنية تقول إنه كان سليما من البدعة ، وأنه كان ينتحل على مذهب أهل السنة (١٠٢) . كما كان من شهود عقد التولية الذي كتبه المأمون لعلي ابن موسى الرضا عام ٢٠٢ هـ ، وكان من بينهم ثمامة بن أشرس ، وبشر بن المعتمر وآخرون (١٠٤) . وكان يحيى بن أكثم قد ثنى المأمون عن لعن معاوية بن أبي سفيان ، لأن العامة لا تتحمل ذلك ، ونصحه ألا يميل الى فرقة من الفرق ، وأن يدع الناس وما هم عليه ، فإن ذلك أصلح في السياسة ، وأحرى في التدبير (١٠٥) . في حين كان ثمامة بن أشرس قد أوغر صدر المأمون على معاوية ، واستخف بالعامة . غير أن المأمون أثر الأخذ برأي يحيى .

أقدم المأمون عام (٢١٢ هـ) على اظهار القول بخلق القرآن وتفضيل علي بن أبي طالب على جميع الناس بعد رسول الله (ص) (١٠٦) . فاشمأزت النفوس واضطربت العامة فكف المأمون عن ذلك الى عام ٢١٨ هـ (١٠٧) . وفي هذا العام فرض عقيدته بخلق القرآن على الناس و**امتحان** بذلك كبار الفقهاء والعلماء ، وكان ذلك ابتداء ما سمي بالمحنة التي تعرض خلالها ، في عهود المأمون والمعتصم فالواصل ، الى أقسى انواع التعذيب وحتى الموت أحيانا ، كل من يقر ويعترف بأن القرآن مخلوق (غير قديم) . وشدّد قبضته على الامصار ، وطلب وهو في الرقة في طريقه من دمشق لمحاربة الروم من نائبه في بغداد **اسحق بن ابراهيم** برسالة مطولة ، ندد فيها بالعامة وانحطاط تفكيرهم ، أن يمتحن الفقهاء والقضاة في خلق القرآن (١٠٨) . كما أمره أن يشخص له وهو في الرقة سبعة نفر ، فامتحنوا وأقروا بأن القرآن مخلوق ، فخلّى سبيلهم ومنهم محمد بن سعد كاتب الواقدي (١٠٩) .

ثم وجه المأمون رسالة ثانية الى اسحق بن ابراهيم بامتحان جماعة أخرى منهم

جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن اسحق كاتب المأمون نفسه ، فأقروا بذلك . ثم أحضر جماعة آخرين ومنهم أحمد بن حنبل ، فقرأ عليهم كتاب المأمون حتى فهموه ، فأجاب بعضهم ومنهم أحمد بن حنبل بأن القرآن كلام الله ، ورفضوا الاعتراف بأن القرآن مخلوق فكتب ابراهيم بن اسحق جوابا الى المأمون باجاباتهم (١١٠) . فطلب المأمون منه أن يستتاب من أصر على قوله ، ومن لم يتب تضرب عنقه . فعرض عليهم ابراهيم بن اسحق أمر المأمون فأقر معظمهم بأن القرآن مخلوق خوفا من السلطة وضمانا للسلامة باستثناء أربعة نفر منهم **أحمد بن حنبل ، وسجادة والقواريري ، ومحمد بن نوح** . ثم مال بث سجادة والقواريري أن أجابا تحت طائلة التعذيب بأن القرآن مخلوق فأخلي سبيلهما ، وشد وثاق أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح بالحديد وأرسلا الى المأمون في طرسوس ، وفيما هما في طريقهما اليه جاء نبا وفاته فأعيدا الى بغداد (١١١) .

وسار الخليفة المعتصم سيرة أخيه المأمون الذي أوصاه : « وخذ بسيرة أخيك في القرآن » ، وتشدد في سياسة المحنة - برغم أنه لا يدري من العلم شيئا - ، وقتل بعض الفقهاء . وضرب أحمد بن حنبل عام ٢٢٠ هـ (١١٢) . ثم أخرجه من السجن وناظره علماء المعتزلة بحضرة الخليفة ، واستمرت المناظرة ثلاثة أيام دون جدوى . وقد ضرب ابن حنبل ثمانية وثلاثين سوطا حتى سال منه الدم (١١٣) . وعلى الرغم من أن بعضهم أشار بقتله ، إلا أن الخليفة اكتفى بضربه ، ثم أمر باخلاء سبيله ولعل ذلك بسبب خوف المعتصم من الفتنة . وتشير رواية الى أن أحمد بن حنبل أخرج بعد أن اجتمع الناس وجنحوا حتى خاف السلطان . وكان المعتصم عسكريا شجاعا . ولعله أعجب بصلابة ابن حنبل وشجاعته وثباته على رأيه . والجدير بالذكر أن أحمد بن أبي دؤاد كان من بين الحضور في مناظرة ابن حنبل في مجلس المعتصم . ولم يكن له دور كبير في المناظرة لأنه ليس صاحب علم ولا كلام ولا نظر (١١٤) وكان المعول عليهم في المناظرة معتزلة أهل البصرة ، **برغوث** وأصحابه . وقد أكد أبو الحسن الخياط أن برغوث لم يكن من المعتزلة (١١٥) .

ورغم ما أحيطت به محنة ابن حنبل من مبالغة وتهويل في عهد المعتصم ، إلا أنها لم تستمر سوى سنة ونصف من شهر رمضان عام ٢١٨ هـ بين اعتقال وحمل وحبس وضرب . ولكنها ليست محنة فرد بعينه ، بل هي محنة تيار عام يمثل أهل السنة والجماعة . ومهما يكن الأمر فإن محنة ابن حنبل لا تقارن بما جرى لغيره ممن امتحنوا وانتهى بهم الأمر الى التعذيب حتى الموت ، **كنعيم بن حماد** (ت ٢٢٩ هـ) الذي حبس وعذب في سجنه . وكذلك فإن أبا يعقوب يوسف بن يحيى البويطي حمل من مصر الى العراق وظل في السجن طيلة خلافة المعتصم والواثق الى أن توفي بقيوده عام ٢٣٢ هـ (١١٦) .

بعد موت المعتصم عام ٢٤٧ هـ بويع من بعده **الواثق بالله هارون بن المعتصم** فسلك في المذهب طريقة أبيه وعمه في **مسألة خلق القرآن** ، وأظهر تشددا كبيرا في المحنة . ويرد بعض المؤرخين ذلك الى تأثير أحمد بن أبي دؤاد عليه ، وأنه حملته على طرح مسألة خلق القرآن من جديد ولكن الأرجح ان ذلك وليد قناعة الواثق بالله نفسه ، وأنه هو الذي أقعد للناس أحمد بن أبي دؤاد لمساءلتهم في خلق القرآن (١١٧) .

وفي عهد الواثق كتب الى محمد بن أبي الليث والي مصر بامتحان الناس أجمع ، فلم يبق أحد من فقيه أو محدث ولا مؤذن ولا معلم الا أخذ بالمحنة ، فملئت السجون بمن انكر خلق القرآن (١١٨) .

اما فيما يتعلق بأحمد بن حنبل ، فلم يرد أن الواثق تعرض له بأذى ، ولكنه أصبح خارج دائرة الحياة العامة ، فقد أرسل اليه الواثق يقول : « لا تساكني في أرض ولا مدينة أنا فيها ، فأذهب حيث شئت في أرض الله » ، فاختفى ابن حنبل بقية حياة الواثق لا يخرج لصلاة ولا لغيرها (١١٩) .

ويعد عام ٢٣١ هـ أشد سنوات المحنة في **عهد الواثق** ، تماما كما كانت قمة المحنة في عهد المأمون عام ٢١٨ هـ . ففي هذا العام امتحن الائمة والمؤذنون في البصرة في خلق القرآن (١٢٠) . ثم أمر الواثق بامتحان أهل الثغور ، فقالوا جميعا بخلقه باستثناء أربعة ضربت أعناقهم (١٢١) . حتى وصل الامر الى امتحان أسرى المسلمين مع الروم في خلق القرآن . فمن قال بخلقه فدي ، ومن امتنع دعي في الاسر (١٢٢) .

ولكن أهم حدث في سنة ٢٣١ هـ هو قتل فقيه بغداد **أحمد بن نصر الخزاعي** (١٢٣) على يد الواثق لامتناعه ظاهرا عن القول بخلق القرآن . ولكن في الحقيقة أن مسألة خلق القرآن لم تكن الا الذريعة التي تخلص بها الواثق من أحمد بن نصر . فقد نسب الى أحمد أنه كان يتهم على الواثق ويقول عنه أنه خنزير وكافر . كما كان بينه وبين أحمد بن أبي دؤاد عداا شخصي ، فحرض الواثق عليه . غير أن السبب الحقيقي في قتل أحمد بن نصر أنه كان منذ عهد المأمون رأس جماعة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو مايسمى بحركة المطوعة ، وهم رؤساء العامة . وفي عهد الواثق اشتدت حركة معارضة هذه الجماعة ، فاجتمع الى أحمد خلق كبير من الناس الى أن ملكوا بغداد ، فخافت الدولة أن يتسع هذا الفتق . ويذكر ابن الجوزي ان الحقيقة الواضحة في قتل أحمد بن نصر هي انه اتهم بأنه يريد الخلافة ، فأخذ وحمل الى الواثق ، فامتحنته في خلق القرآن ثم ضربت عنقه (١٢٤) . وبذلك يتبين كيف أن قتل أحمد بن نصر لم يكن في حقيقة الامر سوى استغلال لمسألة خلق القرآن ، وجعلها غطاء دينيا لعملية قمع سياسية صريحة .

وقد عدّ أحمد بن نصر الخزاعي شهيدا بنظر أهل السنة والجماعة ، ووضعوه في مرتبة الامام (١٢٥) كما تحول الى ذكرى أسطورية بنظر البغدادي وغيره (١٢٦) . ولكنه ظل بنظر معظمهم دون مرتبة أحمد بن حنبل بشهادة أحمد بن نصر نفسه . اذ حدث بعضهم قال : سمعت أحمد بن نصر يقول : رأيت النبي (ص) في المنام فقلت يا رسول الله بمن تقتدي في عصرنا هذا ؟ قال : عليك بأحمد بن حنبل . وهذا يدل على الوشائج المتينة بين أحمد بن حنبل وأحمد بن نصر الخزاعي .

والجدير بالذكر أن ابن أبي دؤاد قد لعب دورا كبيرا في المحنة بحكم منصبه التنفيذي ، بيد أن نجمه قد أخذ يخبو في حياة الواصل أثر حوار بينه وبين شيخ مقيّد أحضر من الثغور حول خلق القرآن ، أفحم فيه الشيخ ابن دؤاد . فأمر الواصل بفك قيوده وإطلاق سراحه . فسقط ابن أبي دؤاد من أعين الناس ولم يكلف بامتحان أحدٍ بعدها (١٢٧) .

وتشير بعض الروايات الى أن الواصل رجع في آخر أيامه عن المحنة وحمل الناس على القول بخلق القرآن على أثر الحوار الذي سبق ذكره . في حين ترد روايات أخرى أسباب التخفيف من وطأة المحنة الى قصة طريفة مفادها أن عبادة بن المخنف دخل على الواصل فقال يا أمير المؤمنين : « عظم الله أجرك في القرآن ، قال : ويلك ، القرآن يموت . قال : يا أمير المؤمنين . كل مخلوق يموت . بالله يا أمير المؤمنين من يصلي بالناس التراويح اذا مات القرآن . فضحك الخليفة وقال : قاتلك الله ، أمسك » (١٢٨) .

الخليفة المتوكل والمحنة :

ليس من شك أن نهاية المحنة كانت على يد المتوكل حين أصدر مرسوما سنة ٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م أعلن فيه انتهاء المحنة ، وفرض حظرا على المناقشة حول طبيعة القرآن مخلوقا كان أم غير مخلوق . والطريف أن الطبري يشير الى هذه الاجراءات باقتضاب . والظاهر أنه لم يكن مسرورا لانتصار الحنابلة لخلافه معهم . أما ابن الجوزي فقد امتدح بحماس اجراءات الخليفة المتوكل (١٢٩) . وقد صاحب هذا الاجراء من قبل المتوكل عدة تدابير منها إعادة دفن أحمد بن نصر الخزاعي عام ٢٣٧ هـ في احتفال رسمي مهيب بعد عدة سنوات من قتله . واتخذ الخليفة عدة تدابير أمنية لمنع انفجار العامة . كما أن مكانة أحمد بن حنبل تعززت مقارنة مع مكانته في عهد الخلفاء السابقين . غير أنه رفض أن يخدم الدولة أو أن يأخذ منها مالا (١٣٠) . كما أن اسم أحمد بن حنبل لم يكن ضمن الاسماء التي أيدت المتوكل في سياسته ضد المعتزلة مما يدل على أنه اتخذ لنفسه منهجا مستقلا لا يرتبط بالدولة ، ولا بالمتطرفين من أهل السنة . وبالمقابل فإن تحركات أحمد بن حنبل قد حددت ولكن ليس بالصورة التي كانت في السابق .

ومهما يكن الامر فان المتوكل انتهج خطا جديدا . **ناوا فيه المعتزلة ، ومالاً اهل السنة .** فقد أصدر منشورا عام ٢٣٥ هـ دعا فيه الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما هاجم **الجهمية** والمعتزلة ، وحث المحدثين على دراسة الحديث النبوي في سبيل انعاش اهل السنة (١٢١) . ولكن السيوطي يشير الى أن السياسة السنية التي انتهجها المتوكل كانت على المذهب **الشافعي** وليس **الحنبلي** . ولعل هذا الامر صحيح ، خاصة وأن ابن حنبل لم يتعاون تعاوننا كليا مع المتوكل ، كما أن خصوم أحمد بن حنبل أوغروا صدر المتوكل عليه بأنه يأوي في بيته علويا وأنه يريد أن يخرج ويبيع له (١٢٢) .

والجدير بالذكر أنه عندما رفع المتوكل **المحنة واقصى المعتزلة** انفجر بركان شعبي هائج يعبر عن حقد دفين على المعتزلة . وكان غضبهم منصبا بالدرجة الاولى على أحمد بن أبي دؤاد ، وقد اعتبر المسؤول الاول عن **المحنة** (١٢٣) ، ولكن الملاحظ أن المتوكل عدا حالات محددة اتبع في معاملة المعتزلة سياسة معتدلة أقل عنفا من سياسة المأمون والمعتصم والوائق مع خصومهم **الحنابلة** ، فقد أبقى اسحق بن ابراهيم مسؤولا عن بغداد حتى عام ٢٣٥ هـ رغم أنه كان من أشد المتحمسين لسياسة **المحنة** . كما أن عزل أحمد بن أبي دؤاد من القضاء جاء بعد ست سنوات من خلافة المتوكل مما يشير ، كما يذكر الطبري واليعقوبي ، الى أن هذا العزل لا علاقة له بفعاليات ابن أبي دؤاد السابقة (١٢٤) . أما عزل ابن الليث عن قضاء مصر فكان بسبب سوء تصرفه واختلاسه لا لمذهبه الاعتزالي . الا أن المتوكل لم يعين بوظائف قضائية من عرفوا بميولهم الاعتزالية .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هل كان المتوكل صادرا عن عقيدة خالصة في سياسته الدينية برفع **المحنة** ومناوأة الاعتزال ، أم أنها سياسة أملت لها الظروف السياسية التي أحاطت بالمتوكل ؟ . . ؟

تشير بعض روايات الطبري والمسعودي أن المتوكل كان **يفتقر الى التوافق** بين سياسته المعلنة وبين حياته الخاصة القائمة على الاسراف والبذخ . مما يستنتج منه أن سياسته الدينية كانت **وليدة الظروف السياسية** التي أحاطت بالدولة العباسية حينذاك ، ومنها تحكم الترك في مقاليد الامور (١٢٥) ، مما جعل المتوكل يفكر في نقل مقر الخلافة الى دمشق (١٢٦) ، وكذلك اشتداد المعارضة العلوية . وفي سبيل الحصول على دعم وتأيد شعبي قوي من الناس والعلماء والفقهاء المعروفين بتأثيرهم في العامة لمواجهة هذه الاخطار المحدقة بالدولة ، فان المتوكل ارتأى أن يرفع **المحنة** وأن يتقرب من اهل السنة والجماعة ، وأن يضيق الخناق على الاعتزال تدريجيا . وقد ترافقت هذه السياسة مع حرص الخليفة على حضور صلوات الجمعة والاعياد ، وبناء المساجد وترك القول بخلق القرآن ، فصارت اللسان تلهج بالدعاء له والثناء عليه حتى قال

بعضهم : « الخلفاء ثلاثة : أبو بكر يوم الردة ، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم ، والمتوكل في احياء السنن » . وبعبارة أخرى ، فانه في أعقاب فشل محاولة المأمون التوفيق الديني - السياسي خرج أهل السنة وعلى رأسهم أحمد بن حنبل من المحنة أكثر قوة من ذي قبل . وكان على المتوكل أن يعترف بالامر الواقع ، وأن يجرب الاستناد الى مذهب أهل السنة كقاعدة لسلطته السياسية ضد القادة الترك والعلويين . لقد كانت سياسة المتوكل محاولة سياسية جريئة لا تخلو من أخطاء لانقاذ الخلافة العباسية من أزمتها .

نقاط الجدل في هذا البحث :

إن نقطة الجدل في هذه الدراسة تتمحور حول صلة المعتزلة في محنة خلق القرآن في عهد الخليفة المأمون خاصة وعهد الخلفتين المعتصم والواثق بالله عامة . وهل كان قرار المحنة مأمونياً سياسياً يتصل بالملك ورجل الدولة أم قراراً دينياً نابعا من عقيدة خالصة أملت عليه قناعاته بالاعتزال في قولهم بخلق القرآن . ثم هل كان قرار الخليفة المتوكل بالمقابل برفع المحنة ومناوأة الاعتزال والتقرب من أهل السنة قراراً سياسياً أم قراراً نابعا عن عقيدة دينية صادقة .

لقد تسبب المأمون الى عقيدتين هما التشيع ، والاعتزال . وارتأي فيه بعض الباحثين مركبا وسطا شاملا بين قوى الخلافة العباسية . وأنه اسلم نفسه للمعتزلة والزيدية واستخدمهما لمصلحة حكمه . ومما يؤيد ذلك أن المأمون فرض عقيدة المعتزلة في القرآن على المسلمين من جهة . وعهد بالخلافة من بعده الى علوي حسيني هو علي بن موسى الرضا من جهة أخرى (١٣٧) . كما نسب المأمون الى مذهب « الارجاء » لان بعضا من صحبه سمعه يقول : « الارجاء دين الملوك » (١٣٨) . ومذهب الارجاء يذهب الى أنه « لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة » (١٣٩) . كما نسب الى ثمامة بن أشرس قوله : « ان المأمون عامي لتركه القدر » (١٤٠) . ولكن من الوهم أن نعتقد أن المأمون نسب نفسه الى هذه الفرقة .

وحتى نجيب على التساؤل القائل هل كان المأمون حقا معتزليا في عقيدته ومذهبه ؟ علينا أن نقرر أولا أن القول بخلق القرآن لم يكن في الاساس من ابتداع المعتزلة ، وانهم لم ينفردوا به . أن غيلان الدمشقي ومعبد الجهنني من أواخر الحكم الأموي اعتقدوا بخلق القرآن وهما ليسا من المعتزلة . كما أن يحيى بن أكثم كان أقرب الى المأمون من ثمامة بن أشرس رغم أنه ليس من المعتزلة فقد أخذ برأيه في عدم لعن معاوية وأن يدع الناس على ما هم عليه فان ذلك أصلح في السياسة وأحرى في التدبير . فكان المأمون اذن يستقبل المناظرين من سائر أهل المقالات (١٤١) ويبدو للناس أنه « فوق الجميع » . ومن هنا فانه من الاسراف أن ننسب المأمون الى التشيع أو المعتزلة أو

الارجاء أو الجهمية كـ **مذهب أو عقيدة** . ومن خلال التحليل التالي سوف نجد أن المأمون كان أقرب الى **الواقعية الفكرية كرجل دولة** عليه أن يسير وفقاً لما تمليه مصلحة الدولة وسلامتها ولكن علينا أيضاً أن لا نفعل أن المأمون غلب عليه الميل الى نزعة الرأي (العقل) وتقريبه بعض الذين يمثلونها ، لا بالمعنى الاصطلاحي ، ولكن بالمعنى العام ، أي الرأي الذي تنهض به الحجة ، وقد تكرر على لسانه القول : « غلبة الحجة أحب الي من غلبة القدرة لان غلبة القدرة تزول بزوالها ، وغلبة الحجة لا يزولها شيء » (١٤٢) .

إن المسألة الكبرى التي أثارها المأمون وكانت بداية **المحنة** هي مسألة **خلق القرآن** لا ترتبط بـ **أخطار خارجية** تحيط بالدولة بتلك المرحلة ، **فأخطار العلويين** محدودة وليست ذات أهمية . **وخطر الروم** على الدولة كان ضئيلاً . والملفت للنظر أن تفجر المحنة بدأ في دمشق في أعقاب زيارة المأمون لها بين عامي ٢١٥ ، ٢١٧ هـ . فالمأمون أعلن بدء الامتحان في خلق القرآن بعد تحرّكه من دمشق لحرب الروم وهو في قمة حربه معهم . فتصّبح المعركة معركتين ، معركة مع **الروم في الخارج** ، وأخرى في الداخل . انطلقت من دمشق عام ٢١٧ هـ مع محدثها المعروف **أبي مسهر الدمشقي** ، فامتحن وسيق الى سجن في بغداد . ثم أعقب ذلك بامتحان رؤوس الفقهاء ببغداد ومصر . والجدير بالذكر هنا أن دمشق لم تحفل بالمأمون كثيراً ، كما ان عالمها أبا مسهر كان يؤازر السفيناني (أبي العميطر) الذي ثار على الحكم العباسي عام (١٩٥) هـ وطرد العامل العباسي منها . وكان المأمون على علم تام بموقف هذا العالم وقد ذكره في هذا الموقف ، كما أن المأمون كان يدرك سلطة وتأثير هذا العالم على العامة في دمشق . وأمثاله من رؤساء الفقهاء والمحدثين على العامة في بغداد ، وعلى رأسهم **أحمد بن حنبل** الذي كانت ميوله غير عباسية . ولعل المأمون استهدف أن يفجر الصراع مع هؤلاء **الرموز الدينية** حتى يحرر العامة من سلطتهم . لذلك ارتأى أن خير وسيلة لتحقيق هذه الغاية هي امتحانهم في مسألة **خلق القرآن** ويوجه الامتحان لاعداء الدين في الداخل في الوقت نفسه الذي يقود فيه المعركة ضد الروم الكفار في الخارج . واختيار المأمون **القول بخلق القرآن** لامتحان العلماء في « تجربة العنف » هو اختبار يصيب الهدف لان استخدام السلاح الديني أقوى من أي سلاح سياسي آخر لتسويق اقناع العامة وتمير الامر . بالتخلص من رموز **المعارضة الدينية** .

والحقيقة أنه لم يكن بمقدور المأمون أن يزج بـ **أبي مسهر** في السجن حتى الموت لمؤازرته السفيناني الثائر قبل أكثر من عشرين سنة من اللقاء به في دمشق بمسوغ سياسي عفا عليه الزمن . ولذلك فان مواجهة **أبي مسهر** بمسوغ ديني متمثل في مسألة **خلق القرآن** أقوى في اقناع العامة من أي مسوغ سياسي . وكذلك فان الخليفة **الواثق** لم تكن الادلة لديه كافية وحاسمة لادانة **أحمد بن نصر الخزازي** بالتآمر والثورة

عليه . لذلك فانه قتله لسبب ديني وبحجة انه رفض القول بأن القرآن مخلوق يكون أكثر وقعا وأشد دلالة وقناعة لدى العامة . وكذلك الامر بالنسبة لأحمد بن حنبل الذي يعد رمزا كبيرا من رموز المعارضة ، فضلا عن انه يحظى بتأييد قاعدة شعبية كبيرة من العامة في بغداد .

غير أن وفاة المأمون في السنة نفسها التي بدأت فيها المحنة لم تعطه الفرصة لمشاهدة النتائج التي كان يرتجوها من سياسته . لكن الخليفين **المعتصم والواثق** سارا على سياسته اتباعا لوصيته ، وحفاظا على أمن الدولة وسلامة الحكم ودوامه . أما **الخليفة المتوكل** ، فان الظروف الصعبة التي كانت تحيط بخلافته حتمت عليه إعادة النظر في السياسات السابقة ، واحداث **توازنات جديدة** منها وقف **المحنة** ورفع اليد عن أصحاب الحديث والسنة وعن تيارهم من العامة ، ذلك التيار الذي ارتأى الواثق أنه في أمس الحاجة الى تأييده لسياساته الجديدة لتضييق الخناق على المؤسسة العسكرية التركية بهدف استنقاذ الخلافة من تسلطها .

ولكن الجدير بالملاحظة أن المتوكل نصر أهل السنة ورفع المحنة عن القائلين بأن القرآن غير مخلوق . ولكنه لم يرفع **المحنة** كليا عن أحمد بن حنبل أعظم رموز هذه المحنة ، برغم أنه أمام أهل السنة . فكان على أحمد بن حنبل في عهد المتوكل أن يلزم بيته وأن لا يخرج الى جمعة او جماعة بحجة انه كان قد أخفى في بيته علويين يحيكون مؤامرة ضد المتوكل . وهي ذريعة مختلفة لا ينهض اي دليل عليها (١٤٣) . ولكن الحقيقة التي تختفي وراء هذه المسوغات والذرائع هي أن أحمد بن حنبل يمثل بنظر المأمون فالمعتصم فالواثق قيادة لقوة غير مباشرة تشكل **سلطة في السلطة** ، واذا تركت تتنامى فسوف تكون **دولة داخل الدولة** . والمتوكل لم يكن أقل ادراكا من الخلفاء الذين سبقوه لهذا الامر . ولذلك فان المصاعب التي كانت تحيط به أوجبت عليه أن يوقف المحنة وأن يتقرب من أهل السنة وأن يضيق الخناق على المعتزلة . ولكنه أبقى أحد أكبر رموز المحنة تحت الرقابة فحدد تحركاته واتصالاته . وكان المتوكل بذلك كالمأمون رجل دولة وملكا يتعامل مع الاحداث والمستجدات بمنطق السياسي ومنطق رجل الدولة .

وهكذا نتبين مما سبق أن قرار « **محنة خلق القرآن** » كان قرارا سياسيا مأمونيا عباسيا أملته الظروف وفرضته مصلحة الدولة العباسية في البقاء والدوام . وعلى الرغم من أن **المعتزلة** كانت لهم صلة وثيقة بالمأمون ، وأنه انفتح على آرائهم ومعتقداتهم بحكم ثقافته الواسعة واستناده الى العقل في مجالسه ومقالاته وتبنى بعض

هذه الآراء ، إلا أن اختياره « لمقالة الامتحان » كان اختيارا محكما ودقيقا استهدف منه كبح جماح المعارضة الدينية في دمشق وبغداد ممثلة بأهل الجماعة أو السنة وبالقاعدة العريضة من العامة لاستئصال أهم رموز هذه المعارضة . ومن الطبيعي أن تجد « المحنة » هوى كبيرا في نفوس المعتزلة . وأن يزين بعض رموز المعتزلة وخاصة أحمد بن أبي دؤاد صورة هذه المحنة في نفوس خلفاء هذه المحنة لما تربطهم بهؤلاء الخلفاء من علاقات وشيجة واتفاق في الآراء .

الحواشي :

- | | |
|---|---|
| <p>(١) البغدادي ، أبو منصور عبد القادر بن طاهر ، (ت ٤٢٩ هـ) ، الفرق بين الفرق ، القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٧ .</p> <p>(٢) - الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨ هـ) ، الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم الاندلسي ، مصر ١٩٢٩ ، ٦٠/١ .</p> <p>(٣) - الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ) اعتقادات فرق المسلمين والمشركون ، تحقيق ، على سامي النشار ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٣٩ .</p> <p>(٤) - الاسفرايني ، أبو المظفر عماد الدين ابن طاهر (ت ٤٧١ هـ) التبصير في الدين ، تحقيق ، عزت الحسيني دمشق ١٩٤٠ ، ص ٦٥ .</p> <p>(٥) - النشار ، علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٦٦ .</p> <p>(٦) ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ) . وفيات الاعيان وأنباء الزمان القاهرة ١٣١١م ، مادة قتادة .</p> <p>(٧) - ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، (ت ٢٧٦ هـ) عيون الاخبار ، القاهرة ١٩٠٤ ، ص ٢٤٣ .</p> <p>(٨) - ابن المرتضى ، أحمد بن يحيى المعتزلي الزبيدي ، (ت ٨٤٠ هـ) طبقات المعتزلة ، تحقيق ، سوسنة دفيد فلرز ، بيروت ١٩٦٠ ، ص ٤ .</p> <p>(٩) أمين ، أحمد ، فجر الاسلام ، القاهرة</p> | <p>(١) البغدادي ، أبو منصور عبد القادر بن طاهر ، (ت ٤٢٩ هـ) ، الفرق بين الفرق ، القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٧ .</p> <p>(٢) - الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨ هـ) ، الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم الاندلسي ، مصر ١٩٢٩ ، ٦٠/١ .</p> <p>(٣) - الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ) اعتقادات فرق المسلمين والمشركون ، تحقيق ، على سامي النشار ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٣٩ .</p> <p>(٤) - الاسفرايني ، أبو المظفر عماد الدين ابن طاهر (ت ٤٧١ هـ) التبصير في الدين ، تحقيق ، عزت الحسيني دمشق ١٩٤٠ ، ص ٦٥ .</p> <p>(٥) - النشار ، علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٦٦ .</p> <p>(٦) ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ) . وفيات الاعيان وأنباء الزمان القاهرة ١٣١١م ، مادة قتادة .</p> <p>(٧) - ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، (ت ٢٧٦ هـ) عيون الاخبار ، القاهرة ١٩٠٤ ، ص ٢٤٣ .</p> <p>(٨) - ابن المرتضى ، أحمد بن يحيى المعتزلي الزبيدي ، (ت ٨٤٠ هـ) طبقات المعتزلة ، تحقيق ، سوسنة دفيد فلرز ، بيروت ١٩٦٠ ، ص ٤ .</p> <p>(٩) أمين ، أحمد ، فجر الاسلام ، القاهرة</p> |
|---|---|

- ١(٦) الملطي ، ابو الحسين محمد بن أحمد ،
(٣٧٧هـ) التنبيه والرد على أهل الأهواء
والبدع ، تحقيق سفي ديدرنك ، لايبزك
١٩٣٦ ، ص ٤٥ .
- (١٧) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ٦٢/١ .
- البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٧٢ .
- (١٨) كوريان ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص
١٧٢ .
- (١٩) عبد الحميد ، (عرفان) ، دراسات في الفرق
والعقائد الاسلامية ، مطبعة دار الارشاد
بغداد ١٩٦٧ ، ص ٩٣ .
- (٢٠) فروخ ، عمر ، المنهاج الجديد في الفلسفة
الاسلامية ، بيروت ١٩٦١ ، ص ٧٩ وما بعدها .
- (٢١) محمود ، عبد الحليم ، التفكير الفلسفي في
الاسلام ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٥١ .
- (٢٢) الشيباني ، عمر محمد ، التومي مقدمة في
الفلسفة الاسلامية ، الدار العربية للكتاب ،
تونس ، ص ٥٦ وما بعدها .
- (٢٣) انظر ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر
الفلسفي في الاسلام ، ص ٧٧/١ ، وما بعدها .
- (٢٤) الخياط ، أبو الحسين ، كتاب الانتصار ،
تحقيق ونشر المستشرق السويدي نيبرج
القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٢٧ ، وما بعدها .
- (٢٥) الاشعري ، أبو الحسن علي بن اسماعيل
(ت ٣٢٣ هـ) ، مقالات الاسلاميين واختلاف
المصلين ، تحقيق ، هلموت ريثم ، ص ٣١ .
- (٢٦) التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر
(ت ٧٩١ هـ) ، شرح العقائد النسفية ،
القاهرة ١٣٢٦ هـ ص ٤١٢ وما بعدها .
- (٢٧) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ٥٦/١ .
- (٢٨) كوريان ، المرجع السابق ، ص ٧٩ .
- (٢٩) عبد الجبار ، القاضي ، شرح الاصول
الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ،
القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٦٣ .
- (٣٠) سليمان ، دينا ، محمد عبده بين الفلاسفة
والمتكلمين ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٢٧٦/١
والكتاب يحوي ، العقائد العنصرية (عضد
الدين الابجي ، صاحب المواقف ، وشرحها
- لـ (جلال الدين الدوالي) مع تعليقات
محمد عبده .
- (٣١) التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص ٧٥ .
- (٣٢) المصدر نفسه ، ص ٧٩ .
- الغزالي ، (المفتون به على غير أهله) ،
طبعة القاهرة ، ١٣٠٩ هـ ، ص ٨ .
- (٣٣) انظر عبده ، محمد ، رسالة التوحيد ،
تحقيق محمد محي الدين القاهرة ١٩٦٦ ،
ص ٤٢ -
- وانظر ، ابن رشد ، الكشف عن مناهج
الادلة ، ص ٥٩ .
- (٣٤) ابو زهرة ، محمد ، تاريخ المذاهب الاسلامية ،
دار الفكر العربي ، القاهرة ١٤١/١ .
- (٣٥) Macdonald, D.B., « An out line
of the history of scholastic theo-
logy in Islam » The Muslim
World, 1925 .
- (٣٦) استدلووا على هذا بقول الله تعالى :
« ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك
من سيئة فمن نفسك » .
- (٣٧) ابن حزم ، أبو محمد علي بين حزم الاندلسي
(ت ٤٥٦ هـ) ، الفصل في الملل والنحل ،
نشر مؤسسة الخانجي مصر ١٣١٧ هـ ، ص
٣٣/٣ .
- البغدادي ، الفرق ، ص ٩٤ .
- الخياط المعتزلي ، الانتصار نشره المستشرق
نيبرج ، ص ١١٧ .
- الغزالي ، الاقتصاد من الاعتقاد ، ص ٣٧ .
- (٣٨) طاش كبرى زاده (ت ٩٢٢ هـ) ، مفتاح
السعادة ومصباح دار السعادة ، ٣٧/٢ .
- (٣٩) الملطي ، كتاب التنبيه والرد ، ص ٣٨٠ .
- (٤٠) الخياط المعتزلي ، الانتصار ، ص ٧٢ .
- (٤١) النشار ، مرجع سابق ، ص ٥٧ .
- (٤٢) Von Kremer, « Cultur geschi-
chliche Streifzuge : Auf Dem
Gebeite Des Islam » Eng. Trans.
p. 57 .
Macdonald, D.B., « The Devel-

- الولاية وكتاب القضاة ، مطبعة الالباء
اليسوعيين ، بيروت ١٩٠٨ ، ص ٤٢٢ .
- (٥٨) انظر ، الجاحظ ، رسالة في نفي التشبيه ،
مجلة المشرق ١٩٥٢ .
- (٥٩) البغدادي ، تاريخ بغداد ، القاهرة ، ١٩٤٨ ،
تصحيح محمد زاهر الكوثري ١٤٢/٤ .
- (٦٠) احمد أمين ، ضحى الاسلام ، القاهرة
١٩٤٥ ، ١٥٩/٢ .
- (٦١) المرجع نفسه ١٦١/٣ .
- (٦٢) ابن الطقطقي ، محمد بن علي بن طباطبا ،
(ت ٧٠٩هـ) ، الفخري في الاداب السلطانية ،
دار صادر بيروت ١٩٦٦ ، ص ١٦٢ .
- (٦٣) Dominique Sourdel, La Politique religieuse de Calife Abbasid Al - Mamun , in Revue d'Etudes Islamiques, t. III, 1965.
- (٦٤) الاصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين ،
مقاتل الطالبين ، ط ٢ ، تحقيق السيد
احمد خنفر ، دار المعرفة ، القاهرة ،
ص ٢٢٢ .
- ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ١٤٥ .
- (٦٥) الشهرستاني ، الملل ، ص ١١٦ .
- (٦٦) الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، الطبعة
الاوروبية ، ص ٧٩ .
- وانظر أحمد عبد الله عارف ، الصلة بين
الزيدية والمعتزلة ، دار ازال ، بيروت
١٩٨٧ ، وما بعدها .
- (٦٧) Sourdel, La Politique religieuse , pp. 30.
- F. Omar, The Abbasid Caliphate, Baghdad 1969, pp. 211.
- Nederg, Mutazila, E. L. 1
- B. Lewis, Abbasides, E.L. (2)
- (٧٠) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ٨٨ .
- (٧١) Sourdel, Ibid, pp. 33 FF.
- (٧٢) أحمد فريد الرفاعي ، عصر المأمون ، دار
الكتب المصرية ، ١٩٢٧ م ، ٣٩٧/١ .
- (٧٣) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ص ١٦٧ .
- (٧٤) محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ،
oppent of Muslim Theology »
p. 146.
- Wolfson, A. H., « Philosophical Implication of problems of D'vine Attributes in the Kalam » J. A. O. S., p. 78.
- Macdonald , Ibid (٤٣)
- (٤٤) الطبري ، التاريخ ، ٢/٣ ، ط : ١ ص ١١٨ .
- (٤٥) البغدادي ، علي بن أحمد الخطيب (ت ٤٦٣هـ)
تاريخ بغداد ، القاهرة ١٩٣٠ ، ص ٦١/٧ .
- (٤٦) الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ٢٨٣/١ .
- الشهرستاني ، الملل ٦٧/١ .
- (٤٧) Watt, W. M., Predestination and Free will in Early Islam, pp. 38 - 4 .
- (٤٨) انظر ، ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٨٢٥ ،
الفصل العاص بعلم الكلام) .
- (٤٩) ابن الاثير ، الكامل ، ٧٠٤/٥ .
- ابن كثير ، البداية والنهاية ١٦/١٠ .
- القاسمي ، تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ١٤ .
- (٥٠) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٢٨ .
- الشهرستاني ، الملل ١٠٩/١ .
- ابن الاثير ، الكامل ، حوادث سنة ١٢٨ .
- (٥١) ابن تيمية ، الفتاوى ، ٤٥/٥ ، الرسائل
والمسائل ٢٠/٣ .
- (٥٢) ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ١٠٥/٢ .
- (٥٣) محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ،
ج ١ ، ص ١٤٦ ، دار الفكر العربي .
- (٥٤) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، بغداد ،
١٩٨٢ ، ج ٣ ، ص ١٦٣ .
- (٥٥) ابن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن ،
مناقب الامام احمد بن حنبل ، مكتبة الخانجي ،
القاهرة ، ص ٣٤٨ .
- (٥٦) الرفاعي ، أحمد فريد ، عصر المأمون ، دار
الكتب المصرية ١٩٢٧ ، ١٨٥/١ .
- الحافظ ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ) ،
العيان ١٩٠/١ .
- (٥٧) الكندي ، أبو عمر محمد بن يوسف ، كتاب

- ص ١٦٧ .
- (٧٥) أحمد أمين ، ضحى الاسلام ، ١٨/٣ .
- (٧٦) ابن النديم ، محمد بن اسحق ، الفهرست المطبعة الرحمانية مصر ، ص ٢٥١ .
- (٧٧) ابو ريده ، محمد عبد الهادي ، ابراهيم بن سيار (النظام) ، القاهرة ١٩٤٦ م ، ص ٦ .
- (٧٨) جار الله ، زهدي حسن ، المعتزلة ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١٥ .
- (٧٩) ابن المرتضى ، المعتزلة ، ص ٢٩ .
- (٨٠) الموسوعة الاسلامية ، مادة النظام .
- (٨١) الجاحظ ، كتاب الحيوان ، تح عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٤١ ، ١٦/٦ .
- (٨٢) انظر ، ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٤٨/٢ ك
- الشهرستاني ، الملل ، ٧٧/١ .
- البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٨٧ .
- (٨٣) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ١٦٤ .
- (٨٤) احمد أمين ، ضحى الاسلام ، الجزء الاول ، ط (٥) ، القاهرة ١٩٥٦ ، ١٣٠/٣ .
- (٨٥) الاسفراييني التبصير في الدين ، ص ٥٠ .
- (٨٦) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٠٧ .
- (٨٧) الشهرستاني ، الملل ، ١٠٥/١ .
- (٨٨) طبقات المعتزلة ص ٥٢ وما بعدها .
- (٨٩) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ١٦٤ .
- (٩٠) الاسفراييني ، التبصير في الدين ، ص ٤٨ .
- (٩١) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٠٣ .
- ومن هذه البدع نظرية ثمانية من التوليد بمعنى أن الافعال المتولدة لا فاعل لها وهذا بنظر البغدادي ظلال تجر الى انكار صانع العالم .
- (٩٢) جدعان فهمي ، المحنة ، دار الشرق والنشر والتوزيع ، عمان الاردن ١٩٨٩ م ، ص ٦٩ .
- (٩٣) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٢٠٢ وما بعدها .
- (٩٤) المرجع السابق ، ص ٨٦ .
- (٩٥) ابو بكر الخلال ، المسند من مسائل ابي عبد الله احمد بن حنبل ، ص ٤٢٨ .
- (٩٦) الاصفهاني ، الافاني ، دار الكتب المصرية ،
- القاهرة ١٠٦/٢١٧ .
- (٩٧) ابو بكر الصولي ، أخبار ابي تمام ، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع ، بيروت ، ص ١٤١ .
- (٩٨) ابن النديم ، الفهرست ، طبعة طهران ، ص ٣١٢ .
- (٩٩) ابن حيان ، محمد خلف ، اخبار القضاة ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ٢٩٤/٣ .
- (١٠٠) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ٨٤/١٤ .
- (١٠١) المصدر نفسه ٨١/١ .
- (١٠٢) ابن خلكان ، وفيات ٢٩٤/٢ .
- الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ١٤١/٤٤ .
- (١٠٣) انظر ابن خلكان ، وفيات ١٤٧/٥ ، تاريخ بغداد ١٩١/٤٤ .
- (١٠٤) المسعودي ، ابو الحسن علي بن الحسين ، (ت ٣٤٦ هـ) ، مروج الذهب ، منشورات الجامعة اللبنانية ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ٣١٦ .
- ابن خلكان ، وفيات ١٤٨/٥ .
- (١٠٥) الطبري ، التاريخ ، ٦١٨/٨ .
- (١٠٦) المصدر نفسه ، ٦١٩/٨ .
- (١٠٧) المسعودي ، مروج الذهب ، ٣٣٨/٤ .
- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ) ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ١ مطبعة السعادة مصر ١٩٥٢ م ، ص ٣٠٨ .
- اليعقوبي ، أحمد بن ابي يعقوب ، تاريخ اليعقوبي ، دار صادر بيروت ، ص ٦ ، وفيات ٢٣٨/٢ .
- (١٠٨) الطبري ، التاريخ ، ٦٣١/٨ .
- (١٠٩) المصدر نفسه ، ٦٢٤/٨ .
- (١١٠) المصدر نفسه ، ٦٣٧/٨ .
- (١١١) المصدر نفسه ، ٦٤٠/٨ .
- (١١٢) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٣٣٥ .
- (١١٣) ابن سعد ، محمد (ت ٢٣٠ هـ) ، كتاب الطبقات الكبير ، دار التحرير للطبع والنشر ، بيروت ١٩٨٤ ، ج ٩٢/٢٤٧ .
- وانظر ، حول مناظرة المعتصم ٢٩٦/٤ لابن حنبل .

- الجاحظ ، رسائل في خلق القرآن ، تحقيق
عبد السلام هارون — مصر — مكتبة الخانجي .
— وانظر ، المسعودي ، مروج / ٤ / ٢٤٩ .
- (١١٤) ابن حنبل ، حنبل ابن اسحق ، ذكر محنة
الامام أحمد بن حنبل ، دراسة وتحقيق ،
محمد نفش (١٩٧٧) ص ٥١ .
- (١١٥) انظر ، فهمي جدعان ، المحنة ، ص ١٤٨ .
- (١١٦) الكندي ، كتاب الولاة ، ص ٤٤٧ .
- (١١٧) المسعودي ، مروج الذهب ، ٦٥ / ٤ .
- (١١٨) المصدر السابق ، ص ٤٥١ .
- (١١٩) ابن خنبل ، صالح بن أحمد ، سيرة الامام
أحمد بن حنبل ، تحقيق فؤاد عبد المنعم
الاسكندرية ص ٨٣ .
- (١٢٠) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٢٤٤ .
- (١٢١) المصدر نفسه ، ٢٤٠ .
- (١٢٢) السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب ، طبقات
الشافعية الكبرى ، مطبعة عيسى البابي ،
وشركاه ، القاهرة ١٩٦٤ ، ٦١ / ٢ ، ولكن
هذه الرواية محل جدل بعضهم اكدها وبعضهم
نفاها .
- (١٢٣) كان جد أحمد بن نصر أحمد النقباء
العباسيين الاثنى عشر .
- البلاذري ، انساب الاشراف ، ص ١٠ وما بعدها .
— وانظر مؤلف من القرن الثالث الهجري
وانظر اخبار الدولة العباسية تحقيق ، عبد
العزيز الدوري ، وعبد الجواد المطلبي ، دار
الطليعة للطباعة والنشر بيروت ، ص ٢٠٢ وما بعدها .
- وانظر الازدي ، ابو زكريا يزيد بن محمد ،
تاريخ الموصل ، تحقيق علي حبيبة ، القاهرة
١٩٦٧ ، ص ١٦٦ وما بعدها .
- (١٢٤) ابن الجوزي ، المناقب ، ص ٣٩٨ .
- (١٢٥) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ص ١٧٨ / ٥ .
— الطبري ، ١٩٠ / ٩ .
- (١٢٦) الدوري ، عبد العزيز ، دراسات في العصور
العباسية المتأخرة ، بغداد ١٩٤٥ ، ص ٣٦
وما بعدها . حيث يرى أن حركة أحمد ابن
نصر تدل على قوة اعداء المعتزلة .
- (١٢٧) ابن الجوزي ، مناقب الامام أحمد ، القاهرة
١٩٣٠ ، ص ٣٥٦ .
- (١٢٨) السبكي ، طبقات الشافعية ، ٦٠ / ٤ .
- (١٢٩) انظر فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ،
ص ١٦٧ .
- (١٣٠) صالح بن أحمد بن حنبل ، سيرة ص ١٠٥ .
- (١٣١) المسعودي ، مروج الذهب ، ٥ / ٥ .
- (١٣٢) المصدر السابق ، سيرة ، ص ١٠١ .
- (١٣٣) البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٥٥ / ٤ .
- (١٣٤) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ١٦٧ .
- (١٣٥) الطبري ، التاريخ ، ٣٣ / ١١ ، المطبعة الحسينية .
- (١٣٦) الطبري ، التاريخ ، ٥٥ / ١١ ، المطبعة الحسينية .
- (١٣٧) Sourdel , pp. 27-48.
- (١٣٨) ابن طيفور ، بغداد ، ص ٤٦ .
- (١٣٩) الشهرستاني ، الملل ، ٣٦٥ .
- (١٤٠) المصدر السابق ، ص ٣٥ .
- (١٤١) المسعودي ، مروج الذهب ، ٣١٤ / ٤ .
- (١٤٢) البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٨٦ / ١٤ .
- (١٤٣) ابو الفرج الاصفهاني ، مقاتل الطالبين ،
ص ٦٣ وما بعدها .
- والعلوي الذي كان المأمون يتخوف منه اما
أحمد بن عيسى بن زيد بن علي أو عبد الله
ابن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن
ابن علي بن ابي طالب .



وقفية من البلقان في اللغة العربية

من منتصف القرن السادس عشر

د. محمد م. الارناؤوط

جامعة اليرموك - الاردن

يزداد الاهتمام في السنوات الاخيرة بكتب الوقف أو الوقفيات لما لهذه الوثائق من أهمية كبيرة في التعرف على الجوانب المختلفة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات الاسلامية التي قامت في اطراف العالم الاسلامي ، كشه جزيرة البلقان . وقد عثرنا في أبحاثنا عن الوثائق الوقفية على هذه الوقفية باللغة العربية ، وهي اللغة العربية ، وهي اللغة التي كتبت بها في الاصل ، تنشر هنا لأول مرة . ويبدو لنا أن نشر هذه الوقفية قد يبرره الاهتمام المتزايد بهذا النوع من الوثائق من قبل الباحثين في التاريخ الحضاري . ونظرا لأهمية هذه الوقفية فسنحاول هنا أن نلقي الضوء على بعض جوانب هذه الوثيقة ، التي تتعلق في الواقع بالمنطقة التي كتبت فيها ولاجلها .

وصف الوقفية : تعود هذه الوقفية الى سنة ٩٦١هـ / ١٥٥٤م ، وهي محفوظة في مكتبة الغازي خسرو بك في سراييفو بيوغسلافيا (١) . وتجدر الإشارة الى أن هذه المكتبة وغيرها من المكتبات ومراكز الوثائق ، في يوغسلافيا وألبانيا وبلغاريا واليونان ، تحتفظ بعدد كبير من هذه الوقفيات ، سواء باللغة العربية أو العثمانية ، في كراسات أو لفافات أصلية أو منسوخة عن سجلات المحاكم الشرعية . وفي إطار الاهتمام المتزايد في السنوات الاخيرة لكشف الوقفيات ونشرها ، فقد نشرت هذه الوقفية مترجمة الى اللغة الصربوكرواتية مع بعض الوقفيات الاخرى (٢) ، وتنشر هنا لأول مرة باللغة العربية .

تتألف الوقفية من ٥٦ صفحة قياس ٢٣ × ٥ ، ١٥ سم ، وهي على شكل كراس مجلد . وتجدر الإشارة هنا الى أن الوقفيات التي نعرفها في شبه جزيرة البلقان تكون أما على شكل لفافات يصل طولها أحيانا الى عدة أمتار (٣) أو على شكل كراسات تتراوح صفحاتها من عشرة الى مئة صفحة (٤) . وتتميز هذه الوقفية بمتانة ورقها وخطها النسخي الجميل وبغلافها المزين بشكل بديع .

دراسات تاريخية ، العددان ٤١ و ٤٢ ، آذار - حزيران ١٩٩٢

وفيما يتعلق بالناحية الوثائقية (الدبلوماسية) يمكن القول ان الامر هنا يتعلق بوقفية نموذجية من حيث اشتمالها على كافة العناصر التي نجدها في هذا النوع من الوقفات (الطغراء ، التصديقات ، التحميد الاولي والتحميد المدخلي ، بيان الحال expositio ، تحويل الملكية dispositio ، الشروط ، التسجيل ، التهديد ، التاريخ والاشهاد أخيراً) .

صاحب الوقفية: يرد اسم صاحب الوقفية المذكورة «كيوان الكتخدا بن عبد الرحمن» دون أية تفاصيل أخرى ، مما يجعل البحث عن هذه الشخصية محاطا بالتخمينات والافتراضات . فالاسم الاخير « ابن عبد الرحمن » يوحي بان كيوان المذكور قد يكون من أبناء الدفشرمة التي ضمت الكثيرين من أبناء البوسنة والهرسك (٥) . وأما لقب « الكتخدا » فقد يحمل على الافتراض بأنه كان كتخدا (وكيل) لحاكم (سنجق بك) الهرسك (٦) . وعلى كل حال فمن المتفق عليه أن صاحب الوقفية من أبناء المنطقة (الهرسك) ، التي خصّص لها هذا الوقف ، ومن أصحاب المناصب في الادارة العثمانية في ذلك الوقت .

لغة الوقفية : على الرغم من أن هذه الوقفية تعود الى سنة ٩٦١ هـ / ١٥٥٤م إلا أنها ليست من أقدم الوثائق الوقفية المكتوبة باللغة العربية في تلك المنطقة . فقد اهتم الباحثون بالتنقيب على أقدم الوثائق الوقفية في بلاد البلقان باللغة العربية ، وتم الكشف عن وثائق وقفية أخرى تعود الى مئة سنة سابقة ، أي الى منتصف القرن الخامس عشر . وقد تخصّص بعض الباحثين في الكشف عن أقدم الوثائق الوقفية المكتوبة باللغة العربية في منطقة من المناطق أو في دولة من الدول البلقانية ، ومن هؤلاء المستشرق حسن كلشي الذي نشر سنة ١٩٧٢ كتابه القيم « أقدم الوثائق الوقفية المكتوبة في اللغة العربية في يوغسلافيا » (٧) .

وتجدر الإشارة هنا الى أن كل الوثائق الوقفية تقريبا كانت تكتب بالعربية في مطلع العصر العثماني ، وبالتحديد خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر وحتى منتصف القرن السادس عشر . وربما يبدو هذا الامر طبيعيا اذا نظرنا بعين الاعتبار الى ظروف تشكل الامارة - الدولة العثمانية ، وعرفنا ان اللغة العربية كانت لغة الوثائق الوقفية للدولة السلجوقية وللإمارات المجاورة التي قامت على اطرافها ، كالامارة الكرمانية وغيرها (٨) . ويبدو أن التحول من العربية الى العثمانية قد بدأ منذ منتصف القرن السادس عشر ، حين أصدر السلطان سليمان القانوني في سنة ٩٦٠ هـ / ١٥٥٣م أمرا للمدرس علاء الدين بنقل كل الوثائق الوقفية السلطانية المكتوبة بالعربية الى اللغة العثمانية (٩) . وكما يلاحظ هنا فان الامر السلطاني صدر قبل سنة واحدة

من تاريخ الوقفية التي نتعرض لها هنا ، إلا أن هذا لا يعني أن الأمر السلطاني قد أثر فوراً على التقليد المتبع بكتابة الوثائق الوقفية باللغة العربية . ف فيما يتعلق ببلاد البلقان ، أو على الأقل بالمناطق الواسعة التي تتألف منها يوغسلافيا الآن ، بقيت الوثائق تكتب باللغة العربية حتى مطلع القرن السابع عشر ، ثم أصبحت تكتب ، منذ ذلك الحين ، بالعثمانية غالباً وبالعربية نادراً (١٠) .

وعلى كل حال أن كتابة هذه الوقفية باللغة العربية لا تمثل إلا أحد جوانب الاستفادة المتزايدة من هذه اللغة الجديدة على شبه جزيرة البلقان . فقد دخلت هذه اللغة مع دخول الإسلام للمنطقة مع الدولة العثمانية وانتشرت مع انتشار الإسلام ، وأصبحت تستخدم بكثرة في تدوين بعض السجلات القضائية والوثائق الوقفية ، ونقش التواريخ الآيات والعبارات المختلفة على مداخل المنشآت الحضارية الجديدة وعلى شواهد الأضرحة وسبلان المياه ، وفي كتابة الإجازات التي يمنحها الشيوخ لطلابهم ، والإفادة منها كعنصر جمالي في بعض المصنوعات الحرفية من النحاس ، وغير ذلك ، وفي نسخ المؤلفات العربية ، وفي تأليف الكتب ونظم الأشعار (١١) .

ومع ازدياد الاعتماد على اللغة العربية برز هناك في البلقان فنانون وخطاطون ، برعوا واشتهروا بالكتابة بالعربية . ومنهم ، في هذا المجال بعض الخطاطين الذين برعوا في نسخ وتدوين القرآن الكريم ، حتى أن نسخ هؤلاء كانت مرغوبة كثيراً لما فيها من فن حقيقي في التخطيط والتزيين (١٢) . ومن هذه النماذج الفنية في الكتابة العربية لدينا هذه الوقفية بالذات . وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض الوقفيات كانت تكتب بسرعة وتحشر كلماتها في ورقة أو ورقات محدودة ، وفي هذه الحال كانت تتميز بعدم جودة الخط وتكرار الأخطاء ، في حين كانت بعض الوقفيات تكتب كنماذج فنية يبدو فيها الاهتمام الواضح بنوع الخط وتزيين الصفحة الأولى بشكل خاص كما هو الأمر مع هذه الوقفية .

وبالإضافة إلى هذا تتميز هذه الوقفية عن غيرها بالأسلوب العربي الجميل الذي دَوّن فيه النص ، والذي يمثل مدى تمكن الكاتب من اللغة العربية . وهكذا تبدو بعض الصفحات في هذه الوقفية مقاطع أدبية جميلة ، وخاصة تلك التي تعبر عن مشاعر الواقف الذي أدرك « أن الدنيا الدنية مأوى المنية ، دار رزية ومدار بلية ، ومرحلة لا يبقى فيها أحد من البرية ، ولا يصل فيها فرد إلى كل أمنية .. » ، حتى أن القارئ في هذه الأيام يمكن أن يتذوقها بعد مرور عدة قرون على كتابتها . وفي الواقع أن ما يلفت النظر في هذه الوقفية كتابتها بهذه اللغة الجميلة البعيدة عن التكلف في الوقت الذي كانت فيه اللغة العربية قد دخلت في مرحلة ضعف وانحطاط في مناطقها الأصلية (١٣) .

إلا أن هذا لا ينفي بالطبع وجود بعض الأخطاء القليلة أو الهنات سواء فيما يتعلق بالرسم أو بالقواعد . وهكذا ، على سبيل المثال ، نجد أن الكاتب يعتمد الرسم القرآني لكتابة بعض الكلمات كـ « صلوة » عوضاً عن صلاة و « ثلث » عوضاً عن ثلاث . وبالإضافة إلى هذا نجد أن الكاتب يستعمل بعض الجموع غير المألوفة كاستعماله لـ « جنديين » عوضاً عن جنود ، ولاشتقاقه بعض الكلمات غير المألوفة كـ « المتجوهين » (من وجه) ليقتصد بذلك الوجوه أو الأعيان الخ .

مصدرية أو أهمية الوقفية :

حين يذكر الوقف يذكر معه الإسلام عادة ، وفي هذا دلالة على الصلة الوثيقة بين الوقف والإسلام . وفي الحقيقة لقد كان للوقف دور كبير في نشر أو انتشار الإسلام في شبه جزيرة البلقان ، ولذلك أن الوثائق الوقفية تعد في هذه الحالة مصدراً أساسياً للتعرف على انتشار الإسلام بالمفهوم العقيدى والمفهوم الحضارى (١٤) . وهكذا فقد ازدادت أهمية هذه الوثائق الوقفية في السنوات الأخيرة في نظر الباحثين بالتاريخ الحضارى ، وخاصة فيما يتعلق بتاريخ المنشآت الحضارية المختلفة (جوامع ، مدارس ، أسواق ، حمامات ، مستشفيات الخ) . فهذه الوثائق تكشف لنا أولاً تاريخ إنشاء هذه المنشآت ، وهو الشيء الذي نفتقده أحياناً في المصادر الأخرى . وإلى جانب هذا تحدد لنا الوقفيات مواقع هذه المنشآت بدقة . وفي الواقع أن هذا التحديد مهم جداً لأن الكثير من هذه المنشآت قد اختفى نتيجة للعوامل الطبيعية (الزلازل وغير ذلك) أو التدمير المتعمد ، أو تحول عن غرضه الأصلي إلى أغراض أخرى . ولدينا في هذه الوقفية بالذات مثل مهم . فهذه الوقفية تكشف مثلاً عن تاريخ الجامع الذي يستخدم الآن قاعة للعرض تابعة للمتحف الوطنى للهرسك في مدينة موستار Mostar (١٥) . وهكذا يتضح لنا ، بفضل هذه الوقفية ، أن هذه القاعة ليست إلا أحد الجوامع الأثرية النادرة في يوغسلافيا التي تعود إلى منتصف القرن السادس عشر الميلادى .

وبالإضافة إلى هذا تكشف لنا الوقفيات ، ومنها هذه الوقفية ، عن جوانب حضارية أخرى تتعلق بتكون المجتمعات الإسلامية الجديدة ونشاطها ، والعادات والتقاليد الجديدة لهذه المجتمعات في البلقان .

وهكذا نتعرف عبر هذه الوقفية مثلاً على نظام التعليم في ذلك الحين ، ونكتشف ما في هذا النظام من ارتباط بين انتشار الإسلام وانتشار العربية ، وبالتحديد الارتباط بين بناء الجوامع وبناء الكتاتيب لتعليم صبية المسلمين الجدد قراءة القرآن الكريم باللغة العربية . وتجدر الإشارة هنا إلى أن نظام التعليم في بلاد البلقان خلال العصر

العثماني كان يقوم على مستويين : مستوى الكتاتيب ومستوى المدارس العامة أو المتخصصة (دور القرآن ، دور الحديث) (١٦) . وهكذا نجد في هذه الوقفية ما يوضح مثلاً الهدف من انشاء مثل هذه الكتاتيب (تعليم القرآن العظيم) والطرف المقصود بذلك (صبيان الفقراء وفقراء الصبيان) . وإلى جانب هذا نجد في هذه الوقفية معطيات مهمة تتعلق بالعاملين في مثل هذه الكتاتيب من معلمين ومعيدين ، وبظروفهم المعيشية في ذلك الوقت . وفي هذه الوقفية بالذات نجد بعض المعطيات المثيرة التي تتعلق مثلاً بترغيب الاطفال للاقبال على هذه الكتاتيب . وهكذا نجد ان الواقف قد خصص مبلغاً من المال لـ « يشتري بمعرفة المعلم من الفواكه ما يوجد في كل فصل وزمان » وذلك ليأكله الاطفال « عقيب وقت الظهر من كل يوم خميس » . ومما يلفت النظر هنا تأكيد الواقف على حق الاطفال فقط في هذه الفاكهة وتحريم تناولها على المعلم والمعيد .

ومن ناحية أخرى تقدم لنا هذه الوقفية ، كغيرها من الوقفيات ، بعض المعطيات التي تتعلق بنشاط وظروف عمل بعض الشرائح الاجتماعية في المدن خلال العصر العثماني . وهكذا تعرفنا هذه الوقفية على بعض القائمين بالاعمال المختلفة في المدينة (الامام ، الخطيب ، الواعظ ، القارئ ، المؤذن ، المعلم ، المعيد ، الكاتب الجابي الخ) . وما يهمنا هنا ان هذه الوقفية تفصل في شروط عمل كل واحد من هؤلاء ، وتحدد راتب كل واحد منهم ، مما يساعدنا على تصور الوضع المعيشي لهذه الشرائح الاجتماعية من اصحاب المهن المختلفة في ذلك الوقت . وإلى جانب هذا تفنينا هذه الوقفية ، كغيرها من الوقفيات ، ببعض المعطيات عن الحياة الاجتماعية للمحيط المسلم في البلقان ، وبالتحديد بعض العادات والتقاليد الاجتماعية المشابهة مع المجتمعات الأخرى في العالم الاسلامي . وهكذا نلمس اولاً في هذه الوقفية الاهتمام بعيد الاضحى ، حيث ينص الواقف على ذبح عشر أضاحي «حسان سمان» من الضان كل سنة في حرم الجامع الذي أنشأه لتوزيعها على الفقراء . وبالإضافة الى هذا نجد في هذه الوقفية شكلاً آخرًا من أشكال التواصل الاجتماعي ، ألا وهو توزيع الخبز في وقت معين او يوم معين على نمط ما كان يحدث في بعض المناطق الأخرى من العالم الاسلامي (١٧) . ففي هذه الوقفية نجد أن الواقف خصص ثلاثين اقجه لشراء الخبز « إن وجد » لتوزيعه على مئة وعشرين من الفقراء « بعد صلاة العصر من يوم الخميس في حرم الجامع » و « ان لم يوجد الخبز فما وجد من المأكولات يفرق بينهم » .

إلا أن أهم ما في هذه الوقفية في رأينا في انها وثيقة قيمة عن « الوقف النقدي » ، وهو الذي يعتبر من الجوانب الجديدة التي أغنى بها العثمانيون الحضارة الاسلامية (١٨) . فالوقف كما هو معروف يقوم على ركنين أو قسمين ، قسم يقدم خدمات دينية وثقافية واجتماعية وانسانية (جوامع ، مدارس ، مكتبات ، مستشفيات

الخ) ، ولذلك فهو يحتاج باستمرار الى سيولة مالية تغطي نفقاته ، وقسم آخر يوضع في الاستثمار (أرض زراعية ، حمامات ، طواحين الخ) لكي يوفر السيولة المطلوبة للقسم الاول . وهكذا فان التطور الجديد والمثير للوقف في مطلع العصر العثماني كان يختصر هذه العملية الاستثمارية (استثمار اراض زراعية وحمامات وخانات وطواحين ودور وغير ذلك لتوفير سيولة معينة) بوضع رأسمال محدد للوقف يشغل بفائدة سنوية تتراوح بين ١٠٪ - ١٥٪ ليضمن بهذا الشكل دخلا سنويا مضمونا للوقف ، وبالتحديد للمنشآت الوقفية التي تقدم الخدمات المجانية في المجال الثقافي والاجتماعي والانساني . وتجدر الاشارة هنا الى أن « الرأسمال الوقفي » كان يقدم على شكل قروض الى التجار وأصحاب المهن في المدينة ، ولذلك فقد كان له دوره المهم في تنشيط الحياة الاقتصادية والتجارية لهذه المدن خلال العصر العثماني (١٩) .

وهكذا نجد مثلا في هذه الوقفية ان الواقف قد وقف مبلغ مئة وخمسين ألف اقجه بفائدة سنوية قدرها ١٠٪ أي ان هذا « الرأسمال الوقفي » كان يدر سنويا دخلا مضمونا قدره ١٥ ألف اقجه لتغطية نفقات الخدمات المجانية التي كان يقدمها هذا الوقف . ومن المهم هنا أن نص الوقفية قد حدد بشكل دقيق الجهات أو الشخصيات التي يفضل الوقف أن يتعامل معها ، أي اتلي تقدم لها القروض ، مما يعطي هذه الوقفية قيمة خاصة . ومما يغني أكثر قيمة هذه الوقفية أن القسم الاخير منها يتعرض لأراء الفقهاء حول مشروعية أو عدم مشروعية هذا « الوقف النقدي » . وتجدر الاشارة هنا الى أن الفقهاء في مطلع العصر العثماني قد انقسموا أيضا الى فريقين ، وبالتحديد الى أغلبية تؤيد هذا الوقف ويمثلها شيخ الاسلام أبو السعود أفندي (توفي ٩٨٢ هـ / ١٥٧٤ م) وأقلية محافظة ترفض هذا الوقف كالبركلي (توفي ٩٨١ هـ / ١٥٧٣ م) وغيره (٢٠) .

ميزات الوقفية :

من الجوانب الايجابية للوقف تنافس الواقفين على بناء المنشآت المختلفة التي تقدم الخدمات المجانية للمحيط المحلي ، كالمدارس والمكتبات والمطاعم المجانية والمستشفيات . الخ . والى جانب هذا التنافس ثمة تسابق أيضا بين الواقفين على ابتداء أو توفير خدمات خاصة أو مميزة تقدم لأول مرة . وهكذا نجد عادة في الوقفيات ما هو مشترك ومتشابه في الخدمات والمنشآت التي أصبحت مع مرور الزمن (جوامع ، مدارس ، مكتبات ، مستشفيات الخ) ، ولكن لدينا أحيانا شيء خاص يميز وقفه عن أخرى ، وبالتحديد سبق خاص للواقف في تقديم خدمة جديدة لآبناء المحيط المحلي .

في هذه الوقفية نجد ميزة خاصة تتمثل في مبادرة الواقف لدفع الضرائب المترتبة على سكان مدينة (قصبة) موستار ، التي يُحتمل أن تكون مسقط رأسه ، ويوضح في هذه الوقفية تفاصيل ذلك ، لكي لا يحدث أي تلاعب ، بحيث « يجمع أهالي محلات القصبة المزبورة في المحكمة الشرعية وينظر الدفتر .. وكل محلة بأي عدد قيد فيه يعطي المتولي منه على حساب هذا التقييد .. يأخذ الحجة من القاضي » . وفي حدود علمنا فإن هذه المبادرة لدفع الضرائب عن سكان مدينة هي من الحالات النادرة التي خاض فيها الوقف .

ومن ناحية أخرى نجد في هذه الوقفية ان الواقف قد خصص مبلغا من المال قدره ثلاثة الاف اقجه لكي يحج عنه في كل خمس سنين أحد المسلمين . ونلاحظ هنا ان الواقف يشترط في هذه الحال أن يكون الراغب في اداء هذه المهمة على روح الواقف قد « حج عن نفسه » ، وهذا يدخل في الفقه الاسلامي ضمن ما يسمى « الاستئجار للحج » . وقد فصل لنا ابن ابي الدم (توفي ٦٤٢ هـ / ١٢٤٤ م) شروط هذا « الاستئجار للحج » التي من أهمها « أن يكون الاجير حرا مسلما بالغا عاقلا قد حج حجة الاسلام وأسقط فرض نفسه عنه بحجته » (٢١) .

ويدفعنا المبلغ المحدد (ثلاثة الاف اقجة) للتساؤل حول نفقات الحج في ذلك الوقت ، وحول مدى كفاية هذا المبلغ لاداء هذه المهمة . ولا شك انه مما يساعد هنا تقدير القوة الشرائية للاقجه في ذلك الوقت ومعرفة نفقات الحج في البلدان المجاورة . وفيما يتعلق بالقوة الشرائية للاقجه فان الوقفية تساعدنا من خلال الرواتب اليومية التي كانت تحدد لعدد من أصحاب المهن (خمسة اقجات يوميا للامام (١٥٠ اقجة في الشهر) ، ثلاثة اقجات يوميا للمؤذن (٩٠ اقجة في الشهر) ، اقجة ونصف يوميا للفراش (٤٥ اقجة في الشهر) والتي تساعد على تصور الفروق الاجتماعية بينهم . وفيما يتعلق بنفقات الحج سواء من البوسنة أو من البلاد المجاورة فان الامر يحتاج الى مزيد من البحث في سجلات المحاكم الشرعية ، ولكن يمكن الاستعانة بنموذج تقريبي يوضح كفاية هذا المبلغ . ففي بحثه القيم عن الحج الشامي وجد د. عبد الكريم رافق عينة من حلب تعود الى سنة ١٠٤٥ هـ / ١٦٣٦ م وتعلق بحج امرأة وابنها من مدينة حلب الى مكة وعودتهما ، حيث بلغت النفقات مع « جميع أكلهما ومايهما وزادهما وسائر لوازمهما الضرورية التي لا بد منها في الطريق » مئة قرش (٢٢) . واذا اعتبرنا ان القرش يساوي حوالي ١٥ اقجة بحساب الغرامات الفضية (٢٣) فان هذا المبلغ يساوي حينئذ حوالي ١٥٠٠ اقجه ، واذا اعتبرنا ان حلب هي منتصف الطريق تقريبا بين مدينة موستار ومكة المكرمة فيكون الحاصل ان هذا المبلغ كان يكفي لتغطية نفقات الحج في ذلك الوقت . ولكن لابد من التنويه هنا بان هذا المبلغ (٣٠٠٠ اقجة) كان كبيرا بالنسبة لمستوى الدخل آنذاك . ولذلك لم يكن الحج متيسرا حتى لرجال

الدين ، اذا أخذنا بالاعتبار ان هذا المبلغ (٣٠٠٠ اقجة) كان يساوي مجموع عشرين راتبا شهريا للامام ، ومجموع اربعين راتبا شهريا للمؤذن . أما بالنسبة لاصحاب الاعمال البسيطة التي ذكرت في الوقفية ، والذين كانوا يمثلون الشريحة الدنيا، فان الحج كان صعبا لان نفقته كانت تعادل مجموع رواتب ثمانين شهرا .

وقفية كيوان الكتخدا بن عبد الرحمن

التصديقات :

- ١ - (أسفل الطغراء) : حكمت بصحة ما فيه من الوقف ولزومه مع جميع شرايطه ورسومه في خصوصه وعمومه ، عالما بمواضع الخلاف بين الائمة الاسلاف من المجتهدين الاشراف ومراعيا لما يجب رعايته في الحكم بالاوقاف ، كتبه الحقير محمد مصطفى المولى بمدينة قسطنطينة المحمية .
- ٢ - (في جوار هذا التصديق الى اليسار) : نقش او ختم يتضمن ما يلي : حسبي الله وكفى - عبده احمد بن مصطفى سنة ٩٥٩ .
- ٣ - (الى يمين الطغراء) : لما نظرت ذلك الكتاب المسطور ووجدته على الوجه المعتاد المشهور وطلب الامضاء أجريت عليه قلم القبول والارتضاء . كتبه العبد الفقير الى عناية الملك المستعان عبد الرحمن بن سيدي علي القاضي بالعساكر المنصورة في ولاية روم ايلي المعمورة .
- ٤ - (الى الاسفل) : لما وجدت (ما) بهذه الوقفية موافقا للشرع القويم والدين المستقيم (؟) وارتضيته مصطفى بن (؟) المسلح بعصا (؟) دار السلطنة العلية قسطنطينية (؟) .
- ٥ - ختم دائرة الاوقاف للبوسنة والهرسك سنة ١٨٨٣ والى جانبه في الزاوية اليسرى : سجلت هذه الوقفية في السجل الخاص للوقفيات تحت رقم ٢٨ ، ٤ جمادى الاولى ١٣٠٢ .

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك اللهم يا دائم البقاء ، أنت الذي توفق للخير من تشاء ، والصلاة (٢٤) والسلام على سيدنا محمد الهادي الى سبيل السواء وعلى آله واصحابه، الذين سلكوا المسالك البيضاء ، واقاموا قواعد الشريعة الشريفة الفراء ما طلع ذكاء في السماء ونبع الماء في الغبراء .

أما بعد فهذه حجة صحيحة شرعية الاصول والمباني ، وحجة صريحة مرعية الالفاظ والمعاني ، مخبر مضمونها ومعناها ، ومشعر مكنونها وفحواها ، عن ذكر ليكن على ذكر منك وهو أنه ليس بخاف على من له أدنى مسكة وانصاف ان الدنيا الدنية مأوى المنية ، دار رزية ومدار بلية ، ومرحلة لا يبقى فيها أحد من البرية ، ولا يصل فيها فرد الى كل أمنية ، لذاتها لذاتها ضارة ، كمياتها وكيفياتها غير قارة ، زخارفها في معرض الزوال ، وتصاريفها تتبدل من حال الى حال . ما مال الى مال فيها إلا الغافل ، وما توجه الى جاه فيها الا الجاهل . دولتها قريبة من الانتقال، ورفعتها قرينة الارتحال . فالسعيد الموفق من ادخر اليوم لغده ، قبل خروج الامر من يده . والرشيد الصالح من تفكر في عاقبة أمره ، وتزود بما ينفعه في خلاصة عمره . والعاقل من لاحظ أن لاحظ له من دنياه الا ما أكله فافناه ، أو لبسه فابلاه ، أو تصدق بأبقاه .

كما أن صاحب هذه الوقفية الصحيحة الشرعية ، وحامل هاته الوثيقة الصريحة المرعية ، قدوة أصحاب الشرف الشامخ، وعمدة أرباب المجد الراسخ ، ذخر الاماجد والأكارم، وفخر الاعاظم والافاخر ، ذا القدر الرفيع ، والجاه المنيع ، قاعد مقاعد العزة الباهرة ، وعاعد مقاعد العزة الزاهرة ، المختص بمزيد عناية الملك المنان ، حضرة (٢٥) كيوان كتحدا بن عبد الرحمن ، زاد الله مجده واقباله ، وقرن بالحصول آماله ، لما كانت (٢٦) همته العلية جليلة ، مع كون ذات يده قليلة ، وفق بعون الله وعنايته فتأمل في مآل حاله ونهايته فقدم في عافيته لعاقبته ، وتزود في دنياه لآخرته ، وصرف مازاد على مهماته الى وجوه الحسنات ، ووجه ما فضل من ضرورياته الى سبل المبرات ، كيلا يكون عمله منقطعا بالممات ، على ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال « اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلاث (٢٧) : علم ينتفع به وولد صالح يدعو له وصدقة جارية على يديه » (٢٨) . ولا ريب في ان أفضل الصدقات وأكمل الحسنات ما لا ينقطع مدده ، ولا تنتهي عدده ، وهي الصدقة الجارية الباقية ببقاء مدة هذه الدار الفانية ، وذلك هو الوقف الذي تدوم عوائده وتبقى فوائده، فيحيي ذكر واقفه عند صرف ريعه الى مصارفه ، ويكون له عمرا ثانيا ويصبح كل لسان عليه ثانيا .

ولقد تحقق ذلك وصح ، وتبين شأنه واتضح ، حيث حضر مجلس الشرع الشريف الانور ، ومحفل الدين المنيف الازهر على واضعهما صلوات الله وسلامه ، ما كان بالشرع نظام العالم وانتظامه ، وأقرّ واعترف في حاله تصح منه حذافير التصرفات الدينية وتسوغ من أمثاله جذامير التبرعات المليية ، أنه قد بنى جامعا شريفا رفيع الجناح (٢٩) ، ومعبدا منيفا حسنا منيع القباب ، في محلة شمسي كتحدا (٣٠) ، من محلات قصبة موستار (٣١) الواقعة في لواء هرسك بقرب من الخندق ، عند شط النهر

المعروف بنهر نرتوه (٣٢) ، رغبة فيما وعد به النبي المختار صلوات الله عليه وسلامه آناء الليل وأطراف النهار « من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة » (٣٣) ، وأفرزه بطرايقه ومرافقه وتوابعه ولواحقه ووقفه على الذين يقيمون الصلاة (٣٤) من المؤمنين والمؤمنات . وبنى جنبه مكتبا شريفا ، حسنا نظيفا ، لأجل تعليم القرآن العظيم وتلقين الفرقان الكريم ، ووقفه على صبيان الفقراء وفقراء الصبيان كائنا من كان ، وحبسه في سبيل الله الملك المنان (٣٥) .

وبنى أيضا مسجدا شريفا (٣٦) رفيع الطاق ، ومعبدا منيفا منيع الرواق ، في محلة بونسقه من محلات قصبة بلاغاي (٣٧) ، رجاء للانتظام في سلك المؤمنين أولى المفاخر المشار اليهم في قول الملك القادر « انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر » (٣٨) ووقفه على الذين يقيمون الصلاة من الغائب والحاضر ، وحبسه في سبيل الله الملك الغافر .

وأراد أن تبقى خيراتہ الى آخر الدهور ، ولا يعترها البلى والدثور ، فوقف وحبس وسبل ، على وجه أجمل ونهج أكمل ، على مصالح أبنية تلك الخيرات في حالة تصح فيها كافة التصرفات ، وتنفذ عندها عامة التبرعات بنية بينة وافية ، صادرة عن طوية صافية ، ما كان منتظما في سلك ملكه الصحيح ومنخرطا في سمط حقه الصريح ، الى حين صدور هذا الوقف منه ، وذلك جميع الدكاكين الاربعة والثلاثين الواقعة فوق الفار قدام باب القلعة عند الطريق العامر ، وجميع الفرن الخبازي الواقع تجاه الدكاكين المزبورة ، المستغنى كلها عن التعريف والتحديد لاشتهارها عند كل وضع وشريف ، وجميع الطاحونتين الكائنتين في الموضع المعروف بياسنجه (٣٩) ، مع المراتع التابعة للطاحونتين المزبورتين الدائرتين على نهر ياسنجه ، وجميع الطاحونتين والمدقتين المعبر عنها بكبه دنكي ، الواقعتين في الموضع المعروف باستودنجه (٤٠) من توابع قلعة لوبشقه (٤١) ، المستغنى كلها عن التبيين والتوصيف لامتيازها عند الوضيع والشريف ، بجملة ما لهذه المذكورات من الحدود والمرافق والحدود ، والطرائق والتوابع واللواحق ، وسائر ما لا بد منه ذكر أو لم يذكر ، سطر أو لم يسطر . وجميع مبلغ مائة ألف وخمسين ألف درهم (٤٢) من النقد الفضي الخالص في العيار ، الرايج في الديار ، الجاري في الاقطار ، أثر ما أفرزه من خالص ماله وغب أن ميزه عن سائر مناله . وشرط الواقف الواقف على مواقف الخيرات ، السالك الى سبل المبررات ، أن يستغل تلك العقارات بالاستغلال المعتاد ويستربح المبلغ المرسوم بالمعاملة الشرعية ، العارية عن الربا (٤٣) والفساد ، على وجه يكون ربح كل عشرة دراهم في كل عام درهما واحدا ، لا ناقصا منه ولا زائدا ، ويعامل من له قدرة على الاداء ومكنة على القضاء ، ويحصل منه بلا مطل عند حصول الاجل والانقضاء ، ويؤخذ منه رهن قوي كاف وكفيل ملي واف ،

ولا يعطى الى أهل الاسفار من الجنود(٤٤) ولا الى من يتردد في البحار ، ولا الى المتجوهين(٤٥) وزمرة السادات ، ولا الى من يبذر ماله في الفسادات ، ولا الى من له شهرة بالمطل ولا الى من له نسبة بالحيل ، ويحتاط في ذلك غاية الاحتياط لئلا يطرأ عليه الاختلال والاختباط .

فبما رزقه الله تعالى من ريع وغلة ، وربح وفضلة ، يُصرف منه أولا الى تعمير الرقبات وممرمة اصول الموقوفات ، ثم يدفع ما بقي الى المتولي كل يوم خمسة دراهم . وشرط الواقف المشار اليه ، أفاض الله سجال رحمته عليه ، ان يرتب للجامع الذي بناه في نفس قسبة موستار ، جعل الله تعالى على واقفه من كنف غفرانه الاستار ، خطيب صالح متشرع ، متدين متورع ، عالم بأركان الصلاة وواجباتها وآدابها وسننها ومستحباتها ، موصوف بالقراءة والعلم والصلاح ، معروف بالديانة والرشد والفلاح ، ليخطب ويؤم كل يوم من أيام العيد والجمعة ، على وجه يرتضيه الشرع والامة ، ويدفع اليه لجهة الخطابة درهمان يوميان(٤٧) . و (ان يرتب ايضا) امام صالح مجود مرتل ، متشرع متورع كامل ، عالم بشروط الصلاة وأركانها وواجباتها وسننها وآدابها ، يؤم جماعة المسلمين في الصلوات المفروضة المطاعة ، وسائر المتطوعات المؤداة بالجماعة ، ويقرأ بعد صلاة الفجر سورة ياسين (٤٨) على وجه الجهر ، ويدفع اليه كل يوم لجهة الامامة خمسة دراهم ودرهمان يوميان ليقرأ بعد صلاة الفجر كل يوم سورة الانعام على وجه المصحف الجليل في الجامع بلا سرعة وتعجيل . و (يدفع) الى رجلين صالحين قارئين أربعة دراهم كل يوم ، الى كل واحد منهما درهمان يوميان ، ليجتمعا في ذلك الوقت مع الامام المزبور ويقرأ معه سورة الانعام . وواعظ عالم متورع ، متدين متشرع ، يعظ ويبين للحاضرين من الجماعة في الجامع الشريف بعد صلاة الجمعة من الايات الساطعة الالهية ، والاحاديث القاطعة النبوية ، ويدفع اليه درهمان يوميان .

وشرط الواقف ، تقبل الله خيراته وضاعف اجور حسناته ، ان يكون الخطيب والامام والواعظ شخصا واحدا ، ان اراد ان يجمع بين الجهات الثلاث(٥٠) و (ان يكون) قادرا على ذلك(٥١) والا يفرق على حسب مقتضى الحال . ومؤذن موصوف بحسن الاصوات والاداء والعلم بالاوقات ، ويدفع اليه كل يوم لجهة التأذين(٥٢) ثلاثة(٥٣) دراهم ودرهم يومي (آخر) ليقرأ كل يوم بعد صلاة العصر سورة النبأ ، وبعد صلاة العشاء(٥٤) سورة الملك ، صاعدا على الكرسي الذي وضعه الواقف المزبور في الجامع الشريف المسطور ، على وجه المصحف الجليل بالتاني والترتيل . و (يدفع) درهم واحد اليه ليشغل في الجامع الشريف كل يوم الجمعة ، بما جرت عادة المعرفين بالاتيان به من الحمد لرب العالمين والصلاة على سيد المرسلين ، وعلى آله وأصحابه المهتدين ، والدعاء لصاحب الخير والسلاطين ، والاسفجار لسائر المؤمنين . و (يعين)

مؤذن آخر حسن الصوت طيب الاداء ، وهو لارواح المؤمنين اطيب الغذاء ، ويدفع اليه لجهة التأذين (٥٥) ثلاثة (٥٦) دراهم يومية ودرهم واحد يومي ليقرا كل يوم بعد صلاة الظهر صاعدا على الكرسي عشرا واحدا من التنزيل الجليل ، بلا مجمعة ولا تعجيل . ويؤديا (المؤذنان) خدمة التأذين بالمناوبة على منارة العمارة سوى يوم الجمعة فانهما يخدمان فيه بالمعية . و (يرتب) رجلان صالحان قارئان قيمان في الجامع الشريف ، يقيم كل واحد منهما لوازمه وخدماته من ايقاد السرج والكنس والتنظيف ، وفتح الابواب وغلقها وقت الحاجة الى غلقها وفتحها ، على طريق المناوبة في الايام المعدودة كما هي العادة القديمة المعهورة ، ويدفع الى كل منهما كل يوم درهم ونصف درهم . و (يدفع لهما) درهمان يوميان ليقرا كل منهما كل يوم بعد صلاة الصبح جزءا (٥٧) من القرآن العظيم على وجه التعظيم والتكريم . وعين (الواقف) لحصر الجامع ولدهن السرج والقناديل كل يوم درهمين ، وشرط ان يشتري مما عين لمهمات الجامع شمعان كبيران وفي الليالي الشريفة يوقدان .

وشرط الواقف المزبور ، تقبل خيراتہ الملك الغفور ، ان يرتب للمكتب المذكور معلم عارف بأساليب التعليم ، أمين دين ، هش بش سليم ، يؤدب صبيان المسلمين في ذلك المكتب ويعلمهم القرآن والادب ، ويعطى له لاجل التعليم أربعة دراهم يومية . و (يعين) خليفة أمين على هذا النسق ، يعيد على الصبيان الدرس والسبق ، ويعطى له كل يوم للخلافة درهما . ولكل واحد منهما درهم يومي ليقرا كل منهما في الجامع كل يوم جزءا (٥٨) واحدا بعد صلاة (٥٩) العصر من القرآن الحميد والفرقان المجيد ، ويختما في كل خمسة عشر يوما مرة واحدة ، ويقرا دعاءه بعده ويها لروح الواقف ثوابه . وعين للفاكهة درهمين يوميين ليشتري بمعرفة المعلم من الفواكه ما يوجد في كل فصل وزمان وفي (كل) وقت وأوان ، وإن لم يوجد فمن الحلو النفيس فيأكله جملة صبيان دار التعليم عقيب وقت الظهر من كل يوم خميس . فان فضل شيء منه يعطى الفقير من الصغير والكبير ، ولا يأتي به أحد من المعلم والخليفة الى بيته وإن فعل يكون حراما عليه ، بشرط ان يقرأ كلهم بعد الطعام سورة الاخلاص الف مرة ومرة واحدة ، يراعون الادب عند قراءتها ويتلوننها بالتأني حق تلاوتها . فيقرأ المعلم دعاءها ويتلون خاتمة الكتاب عند اختتامها لحسن خاتمة الواقف المذكور ، وقبول نياته عند المل الشكور . ويعطى (المعلم) له لاجل هذا الدعاء درهم يومي .

وشرط ، أبقاه الله الملك الشكور ، مصروفا عنه صوارف الدهور ، ان يجتمع كل واحد من هؤلاء المرتزقة المذكورين يوم الجمعة بعد النداء في محراب الجامع المسفور ، وقت اجتماع جماعة المسلمين ، ويقرا كل واحد منهم جزءا (٦٠) من الاجزاء الثلاثين من كلام الله الملك الغفور ، التي وضعها لمصلحة التلاوة وعينها في ذلك الجامع للقراءة ،

ووضع فيه أيضا الاجزاء الثلاثين الاخر من القرآن المجيد والفرقان الحميد لتؤخذ وتحمل الى مجالس الختمة خارج الجامع ، وقت الحاجة الى تلاوته في الجامع ، وعين الاجزاء المكتوبة بحسن الخط للقراءة في الجامع .

وشرط الواقف المرقوم ، تغمده برحمته الحي القيوم ، ان يرتب للمسجد الذي بناه في نفس قصبة بلاغاي امام موصوف بالصفات الجميلة المذكورة ، معروف بالنعوت الحسنة المشكورة ، يؤم جماعة المسلمين في المكتوبات ، غير متوان بلا عذر شرعي في وقت من الاوقات ، ويعطى له كل يوم أربعة دراهم بشرط أن يقرأ سورة ياسين (٦١) كل يوم بعد صلاة (٦٢) الصبح على وجه الجهر والترتيل ، ودرهم يومي ليقرا كل يوم جزءا (٦٣) من المصحف الجليل بعد صلاة (٦٤) الصبح على وجه التبجيل . و(يعين) مؤذن صالح عالم بالاوقات ، موصوف بما ذكر من الصفات ويعطى له كل يوم لجهة التأذين درهمان بشرط أن يقرأ سورة الملك بعد صلاة (٦٦) العشاء ودرهم يومي ليقرا كل يوم جزءا (٦٧) من سفر الله الملك الففور بعد صلاة (٦٨) الصبح في المسجد المسفور . ويعطى لرجل قارئ درهم يومي ليكون قيماً في ذلك المسجد الشريف ، يفتح الابواب ويفلقها ، ويكنس بسطه وينظفها ، ويوقد السرج ويطفيها ، و(يعطى) درهم يومي ليقرا كل يوم سورة النبأ بعد صلاة (٦٩) العصر . وعين لدهن السرج ولحصير المسجد كل يوم درهما واحدا .

وشرط أن يكون الكاتب والجابي شخصا واحدا يخدم على وجه الامانة والاستقامة ، ويجتنب عن التقصير والسقامة ، ويدفع اليه درهمان يوميان : درهم للكتابة ودرهم للجباية . وشرط أنه حيثما وجد في قضاء موستار أو في قرية بها من جنس العقار ما هو أنفع للوقف المذكور من المبلغ المسفور ، كالطاحون والحانوت وأمثالهما ، يستبدله المتولي به . لكن ما وجد في القضاء المزبور يتقدم على غيره في الاستبدال .

وشرط النظارة الحسبية للحاكم ببلدة موستار المحمية ، يحاسب الوقف كل سنة على سبيل الاجمال ، ويبين شروطه كلها للمرتزقة ويوضحها بالقراءة عليهم بالتمام والكمال ، ثم يفتشه على التفصيل في كل ثلاث (٧٠) سنين مرة واحدة حتى النقيير والقطمير ويتفحص احوال المرتزقة حسب الوقفية . ينبه أولا من يسائل في أمره مرة ، ويؤنبه ثانيا ان سامح فيه بلا مانع مرتين ، ويعزله ثالثا ان اعتاد عليها بلا عذر ومانع جليين . ويدفع اليه كل يوم لجهة النظارة (٧١) درهم واحد . والنظارة الحسبية في أمر الوقف للمرتزقة ، وفي أمر المرتزقة للجماعة .

وما فضل من المصارف المذكورة ، والمصالح المبرورة ينصرف منه الى مرممة العينين اللتين بناهما الواقف المزبور ، وأسأل ماءهما في مسيله وقت الاحتياج الى

تعميرها . أحدهما (٧٣) العين الجارية في ناحية بروكنه (٧٤) من مضافات قضاء موستار بالقرب من مزرعة غرادج (٧٥) . والاخرى العين الجارية في ناحية دوبراوه (٧٦) من مضافات قضاء نوه سيز ، بالقرب (٧٧) من قرية رييججه (٧٨) على الطريق العام و (يُصرف أيضا) الى مرمة الجسر الذي عمره الواقف المشار اليه ، أسبغ الله نعماءه عليه ، الممدود على النهر المعروف ببونجه (٧٩) في قضاء نوه سيز ، عند بيت الرجل المدعو بسيدي آغا ، ان احتاج اليها .

والباقي عيّن منه ان يشتري في كل عيد الاضحى عشر أضاحي من الضان ، حسان سمان ، عواري من العيوب التي لا يجوز الاضحية بها ، وتضحى بعد صلاة (٨٠) العيد في حرم الجامع وتوزع على الفقراء . وعين منه في كل خمسة سنين ثلاثة (٨١) آلاف درهم ليحج عنه رجل حج عن نفسه ، قادر على اقامة أركان الحج وواجباته وسننه وآدابه وسائر مراسمه .

وما بقي (من المال) يُصرف منه الى عوارض المسلمين المتكئين في نفس قسبة موستار المحمية ، صينت عن البلية ، بقدر الكفاية بحيث يجمع أهالي محلات القسبة المزبورة في المحكمة الشريفة ، وينظر الدفتر الذي أتى (٨٢) به الفلام السلطاني بالحكم الشريف الخاقاني من العتبة العلية والسدة السنية . فكل محلة بأي عدد قيد فيه يعطي المتولي منه على حسب هذا التقييد مقدار عوارضهم لأرباب المحلات المزبورة بأجمعهم ، ويأخذ الحجة من القاضي لتسليمه ويحضر عند حسابه ، وان لم يحضرها لا تقيد (٨٣) في دفتر محاسبته .

وعين من الباقي في كل أسبوع ثلاثين (٨٤) درهما للفقراء فيشتري به الخبز ان وجد ، ويجعل خبز كل درهم أربع قطع فيوزع بينهم على عدد رؤوسهم بعد صلاة (٨٥) العصر من يوم الخميس في حرم الجامع ، وان لم يوجد الخبز فما وجد من المأكولات يفرق بينهم . وما فضل منه يضبط الى ان يبلغ مبلغا كافيا ، وقدرافيا ، فحينئذ يصرفه المتولي الى وجوه الخيرات وفنون الحسنات ، على حسب اقتضاء الحال وارتضاء المال .

وشرط التولية لنفسه الكريمة ، ما دامت لروحها آنية ، وأن تكون أمور الوقف بجملتها ومصالحها برمتها منوطة برأيه المنير ، ومفوضة الى جنابه الخطير ، بحيث يتصرف فيها على أي وجه يختار ويريد من غير منازع ولا مساهم من قريب أو بعيد ، ويستقل في نظم مصالحها وتعيين مصارفها وعزل أصحابها ونصب أربابها ، وغير ذلك من الامور المعروفة عند الجمهور من التغير والتبديل ، والتكثير والتقليل ، حتى اذا ذاق من كاس الحمام ولبي دعوة ، والله يدعو الى دار السلام ، يكون الامر مفوضا الى الناظر الحاكم بالبلدة المزبورة المحمية ، يقلد التولية من يصلح لها من أصلح أولاد

الواقف بطناً بعد بطن ، وقرناً اثر قرن ، ثم وثم الى أن تنصرم السلسلة وتتم ، ثم من يراه الحاكم الناظر المزبور .

وشرط أن يكون المتولي موصوفاً بالامانة والديانة ، معروفاً بالاستقامة والصيانة ، مأمون الميل الى الحرام ، مصون الذيل عن ارتكاب الاثام . لا يتوانى في اقامة خدمته ، ولا يساهل في اداء ما وجب في عهده ، بل يجد في تعمير الاوقاف وتحصيل الفلات ولا يفوت دقيقة في جهة من الجهات . ويؤدي (المتولي) خدمة التولية على النمط المشهور فيما بين الجمهور ، ولا يخل في ذلك بامر من الامور ، حتى اذا ظهر الخلل في الوقف على يده من النقض والنقص والاسراف والتبذير من قبله ، أو تجاوز قدر ثلاث (٨٦) سنين وفي الوقف ما يحتاج الى التعمير ولم يعمره المتولي ، يعزله الحاكم بالبلدة المرقومة وينصب من هو منعوت بالنعوت الجميلة متولياً مقامه .

ثم ان حضرة الواقف المزبور ، ادام الله تعالى أيام دولته الى انتهاء الدهور ، قد سلم جميع هذه الاوقاف سوى الجامع والمسجد المزبور الأوصاف الى الخواجة أحمد جلبي بن كو نذك ، الذي جعله متولياً عليها لاجل التسجيل وسائر ما لا بد منه فيه من دقيق وجليل ، وهو تصرف فيها تصرف المتولين في الاوقاف . واقرأ بذلك التسليم والتسلم والتصرف ، مصداقاً كل منهما صاحبه في اقراره اقراراً وتصديقاً صحيحين شرعيين . فلما تم من الجانبين المقال ، وآل الامر الى هذا المال ، أعرض الواقف المزبور عما كان بينه وبين المتولي من المساعدة والوفاق ، ونادى بجانبه الى عدوة المخالفة والشقاق . فتخاصما وترافعا الى المولى الفاضل والتحرير الكامل ، ناصر الشريعة الفراء ، هادي الحجة البيضاء ، رافع مراتب العلم الى الغاية القصوى ، مظهر كلمة الله العليا ، الحاكم الموقع أعلى . لكاتب بتوقيعه الشريف المستطاب ، لا زالت آيات جلاله في صحايف الايام والشهور مسطورة ورايات معاليه في صفحات الاعوام والدهور منشورة . فشرع الواقف المزبور في استرداد ما بيد المتولي من العقار ومن أصل المبلغ الموقوف ، وما أخذه من ريعه زائداً على أجر المثل المعروف . أما في العقار فبناء على عدم لزوم الوقف بالتسليم الى المتولي على رأي الامام الاعظم والهمام الافخم ، الطود الاشم والبحر اللجي الخضم ، سراج الامة ومقتدي الائمة ، حضرة الامام ابي حنيفة النعمان الكوفي (٨٧) عامله الله تعالى بلطفه الجلي والخفي . وأما (٨٨) في المبلغ فبناء على بطلان وقفية النقود على ما هو في المشهور المعهود فيما بين جمهور الناس ، جرياً على سنن القياس وبطلان ما فصل من الشروط التي من جملتها تعيين المصارف وتقدير الوظائف .

فأجاب المتولي بان لزوم الوقف عند الامامين الهمامين (٨٩) والقرمين القمقامين مما لامرية في شأنه ولا حاجة الى بيانه ، وان صحة وقف النقود عند الامام زفر (٩٠)

مما لا يرد ولا ينكر ، ولا نزاع في صحة سائر الشرائط المحررة والضوابط المقررة ،
وان ما أخذته من الريع حقي الصريح على موجب الشرط الصحيح .

فحكم الحاكم المشار اليه ، أسبغ الله نعماءه عليه ، بصحة وقف العقار المرقوم
ولزومه ، وبصحة وقفية المبلغ المذكور وشرعية شرائطه ، وقضى ببراءة ذمة المتولي
عن ضمان ما زاد على أجر المثل من جهة التولية حكما شرعيا ، فصار المبلغ المرقوم
بالحكم المرسوم وقفا صحيحا على جميع المذاهب والاقاويل .

فبعد ذلك عطف الواقف المرقوم أعنة الكلام الى سمت آخر من حلبة الخصام
فقال بأن وقف النقود عند الامام المذكور صحيح مشروع لكن لا على وجه ينسد به
باب الرجوع ، فان صحة وقف النقود عنده ليست على طريقة اللزوم والدوام كما هو
المشهور فيما بين العلماء الاعلام . وحيث كان الحكم بالصحة على رأيه السديد ، كان
بمعزل عن افادة اللزوم والتأييد ، فللواقف أن يرجع عما صنعه ويسترد ما دفعه الى
المتولي من المبلغ المذكور فيدفع الى أصل المال ، وحسبه الخلاص عن الضمان بلا
قيل وقال .

فأجاب المتولي بأن صحة وقف النقود على مذهب الامام المرقوم وان كانت عارية
عن صفة اللزوم ، وإن حكم الحاكم على مذهبه المعهود ، لم يفد عنده اللزوم الذي هو
المقصود لكنه قد أفاده عند الامامين الفاضلين المذكورين والهامين الكاملين المشهورين .
كيف لا وقد انعقد الاجماع من أساطين أئمة الاجتهاد ، وصناديد أهل الهداية
والارشاد ، على ان حكم الحاكم اذا لا قى فصلا مجتهدا فيه فانه عند الجميع نافذ
ماض غير قابل للانفساخ والانتقاض ، واجب على الكل قبوله وارتضاه . وحتم عليهم
تنفيذه وامضاه . ومن قضيته ان تكون الصحة فيما نحن فيه ثابتة عند الجميع .
ولا ريب في أن صحة الوقف عندهما ، لاسيما بعد التسليم الى المتولي ، لا يفارق
اللزوم فتمر دعوى المتولي . وطلب من الحاكم الحكم على رأيهما الرشيد والقضاء
بمقتضى مذهبهما السديد .

ولما كان تمهيد قواعد الخير هو الاحق الاولى ، وتشديد معاقب الوقف هو الافضل
والاخرى ، حكم الحاكم المومى اليه بصحة هذه الاوقاف ولزومها على الشرائط
المذكورة ، بخصوصها وعمومها ، حكما صحيحا شرعيا حاويا لجميع ما يتوقف عليه
الحكم شرعا . فصار كل واحد مما ذكر وقفا صحيحا لازما مسجلا على الاوضاع
الشرعية والقوانين المرضية ، بحيث لا يجوز لاحد بعد ذلك تغييره وتبديله بما يخالف
مضمون هذا الكتاب ، ولا نقضه وتعطيله بسبب من الاسباب . فمن بدله بعد ما سمعه
فانما إثمه على الذين يبدلونه ، ان الله سميع عليم واجر الواقف على الحي الكريم .

جرى وحرر هذا الوقف والتسبيل ، وتحقق وتقرر ذا الحكم والتسجيل ، في اليوم السابع من شهر شوال لسنة احدى وستين وتسعمائة من الهجرة النبوية بمحضر جمع من العدول ، منهم الخطيب مولانا ايدن خليفة ، والخطيب مولانا محمود ابن حسن ، ومصطفى آغا رئيس المحضرين ، وحاجي حيدر بن عبد الله وكوجك نبي بن خضر .

وشهد بهذا الحال كثير من الرجال منهم هرمز بن عبد الله الكاتب ، وخضر ابن عبد الله ، وموسى خليفة بن عبد الله ، ومحمد بن عبد الله ، وفرهاد بن عبد الله ، ومسيح بن عبد الله ، وبالي بن عبد الله ، ومحمد بن حسن ، واحمد بن حسن ، حيدر بن حسن ، نذير بن ولي ، محمد بن نذير ، محمد كتحدا بن خضر ، حسن كتحدا بن يعقوب ، ابراهيم بن حسن ، محمد بن طورخان ، مصطفى بن محمد ، حسن بن طورخان ، عمر بن حسين ، مصطفى بن خرم ، مصطفى بن نذير ، سليمان آغا بن حسين ، اسكندر بن كوجك علي ، مصطفى بن شمسي ، همت بن حسام الدين وغيرهم من الحاضرين .

(حاشية) هذه الوقفية مشتملة على ثمانية وعشرين ورقا مكتوب كله مكتوب فيه بخط كاتبها (٩١) .

الهوامش

- | | |
|---|--|
| <p>صفحاتها من ١٠ الى ٧٠ صفحة .
حول تطور الدفترمة وانتشارها في البوسنة والهرسك انظر كتابنا :
دراسات ووثائق حول الدفترمة ، ترجمة د. محمد م. الارناؤوط ، اربيد ١٩٩١ ، وخاصة الفصل المعنون « وثيقة حول الدفترمة » .</p> | <p>(١) Gazi Husrovbegova biblioteka, vak. 259, br. 181 .</p> |
| <p>Hamdija Kresevljakovic, Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini, Zagreb 1951, II, st 64; Hivzi ja Hasandedic, Zaduzbine Cejvan kethode u Hercegovini , POF V, Sarajevo 1955, s. 276 .</p> | <p>(٢) Orijentali institut u Sarajevu, Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vek) , Sarajevo 1985, s. 81-94.</p> |
| <p>Dr Hasan Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku , Pristina 1972 .</p> | <p>(٣) لدينا من تلك الفترة ذاتها (١٥٥٠ م) وقفية لمصلح الدين المعدني على شكل لفافة يصل طولها الى سبعة امتار تقريبا . ويؤكد ناشر هذه الوقفية وجود وقفيات اخرى يصل طولها الى عشرين مترا :
Dr Hasan Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku , Pristina 1972, s. 55.</p> |
| | <p>(٤) لدينا عشرات الوقفيات التي نشغل بها الان وهي بكاملها على شكل كراسات يتراوح عدد</p> |

المخطوطات الاخرى في هذه المكتبة انظر :
عصام محمد الشنطي ، المخطوطات العربية
في يوغسلافيا ، الكويت ، معهد المخطوطات
العربية ، ١٩٨٥ .

Mujic , Jezicke i sadrzinske
osobenosti vakuf - nama, s. 205

وفي الحقيقة ان هذا الرأي يطلقه الباحث
مويتش على لغة هذه الوقفية وبعض الوقفيات
الاخرى في اللغة العربية التي تخص مدينة
موستار .

للتوسع حول هذا انظر بحثنا المعنون «معطيات
الوثائق الوقفية حول انتشار الاسلام في أوروبا
الجنوبية الشرقية» والمقدم الى الندوة
العلمية الرابعة لقسم التاريخ - جامعة
القاهرة ٣ - ٥ آذار - مارس ١٩٩١ .

اسم منطقة في جنوب غرب يوغسلافيا وهي
تشكل الان مع البوسنة « جمهورية البوسنة
والهرسك » ، احدى الجمهوريات اليوغسلافية
الست . والاسم مشتق من لقب الامير
(الهرتسك) سيبان فوكتشيتش وقد ورد لأول
مرة بهذه الصيغة سنة ١٤٤٩م ، وأصبحت
بلاد الهرسك سنة ١٤٧٠م سنجقا عثمانيا
وبقيت في الاطار العثماني حتى ١٨٧٨ ، حين
وضعت تحت ادارة النمسا - هنغاريا حسب
مقررات مؤتمر برلين .

Madzida Becirbegovic, Preos-
vjetni objekti islamske arhi-
tekture u Bosni i Hercegovini,
POF XX - XXI, Sarajevo 1974,
s. 223 - 364; Dr. Jashar Rex-
hepagiq, Zhvillimi i arësimit
dhe i sistemit shkollor të
kombësisë shqiptare në te
teritorin e Jugosllavisë së sotme
deri në vitin 1918 , Prishtinë
1970, f. 30-50.

انظر على سبيل المثال نماذج من وقفيات
العصر المملوكي في مصر التي تتعلق بتوزيع الجنز:

ويتميز الكتاب بوجود ملخص شامل في
الامانية لمحتوياته .

Ibid., s. 45 ; Dr Hasan Kalesi,
Jedna arapska vakufnama iz
Ohrida iz 1491. godine , POF
XII-XIII, Sarajevo 1965, s. 18-19.

Ismial Hakki Uzuncarsili ,
Candrli Zade Ali pasa vakfiyesi,
Belleten, Ankara 1941, s. 550.

Kalesi , Najstariji vakufski
dokumenti, s. 54-55; Muhamed
A. Mujic , Jezicke i sadrzinske
osobenosti vakuf - nama iz
Mostara (druga polovina XVI
stoljeca) . POF XXV , Sarajevo
1977, s. 204.

في الفصل الاول من كتاب الدكتور كلشي
المذكور (ص ٢٥ - ٤٨) نماذج لاستعمال
العربية في المجالات المذكورة . وحول هذا
لدينا كتاب مهم صدر في السنوات الاخيرة :
Dr Teufik Muftic, Arapsko
pismo , Sarajevo 1983

وهناك رسالة دكتوراه للاستاذ كامل البوهي
حول هذا الموضوع ، وبالتحديد « المؤلفات
العربية للكتاب اليوغسلاف » :

Kamil al-Buhi, Arapski radovi
jugoslovenskih pisaca, doktor-
ska disertacija, Fil. Fakultet,
Beograd 1963.

في مكتبة الغازي خسرو بك المذكورة لدينا
مصحف جميل بقلم الخطاط ابراهيم
شيخوفيتش ، امام وخطيب جامع الغازي
خسرو بك في سرايفو ، يعود الى سنة ١١٩٤هـ
/ ١٧٨٠م ويحمل الرقم ٣٢ . وكان هذا
الخطاط الامام قد كتب بخط يده خلال حياته
سته وستين مصحفا يحمل كل واحد منها
اسمه وتاريخ انجازه لما كانت هذه النسخ
تتميز به من قيمة كبيرة . حول هذا وحول

الدكتور محمد أمين ، الاوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ١٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م ، القاهرة ١٩٨٠ ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .
Jon E. Mandaville, Usurious piety : the cash waqf controversy in the Ottoman Empire. Interioational Journal of Middle East Studies 10 (1979), p.289.

(١٨)

للتوسع حول بروز وتطور الوقف النقدي في البلقان ثم في بقية أرجاء الدولة العثمانية انظر بحثنا « تطور الوقف النقدي في العصر العثماني (١) » المقبول للنشر والذي سيصدر قريبا في مجلة « دراسات شرقية » التي تصدرها « جمعية الدراسات الشرقية »

(١٩)

في باريس .
في بحث جون ماندفل المذكور (ص ٢٩٣ - ٣٠٦) تفاصيل مهمة حول تطور هذا الموقف الفقهي الجديد .

(٢٠)

وحول شخصية أبي السعود انظر الكتاب القيم الذي صدر حديثا :
R. C. Repp, The Mufti of Istanbul, London 1986, p. 273-290.

ولدينا في العربية مؤلفان يمثل كل واحد وجهة نظر مختلفة :

أبو السعود العمادي ، رسالة في صحة وقف الدراهم والدنانير ، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ١٢٨٥ فقه حنفي .

محمود بيركلي ، السيف الصارم في عدم جواز وقف النقود والدراهم ، نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية رقم ٦٤ فقه حنفي
ابن أبي الدم الحموي الشافعي ، كتاب ادب القضاء ، تحقيق د. محمد مصطفى الزحيلي ، دمشق ، دار الفكر ، ١٩٨٢ ، ص ٥٣٧ .

(٢١)

وتجدر الإشارة هنا الى أن ابن أبي الدم يقدم لنا لاحقا (ص ٥٣٩ - ٥٤٠) نموذجا مشرأ لـ « كتاب استئجار للحج » حيث ترد فيه مختلف الشروط والتفاصيل بين الطرفين .
د. عبد الكريم رافق ، قافلة الحج الشامي وأهميتها في العهد العثماني ، دراسات تاريخية

(٢٢)

عدد رقم ٦ ، دمشق ١٩٨١ ، ص ١٥ .
هناك صعوبة كبيرة في تقدير العملة العثمانية لتذبذبها من وقت لآخر ومن مكان الى آخر .
ولكن اذا أخذنا بعين الاعتبار أن الاقجة كانت تساوي حوالي ثلث درهم من الفضة (حوالي غرام وربع من الفضة) وان كل أربعة دراهم كانت تساوي قرشا واحدا فانه ينتج معنا أن القرش كان يساوي بحساب الغرامات الفضية حوالي ١٥ اقجة :

(٢٣)

فالتر هنتس ، المكايل والاوزان الاسلامية ، ترجمة د. جميل العسلي ، عمان ١٩٧٠ ، ص ٤٤ وغيرها ، عارف العارف ، الفصل في تاريخ القدس ، ج ١ ، القدس ١٩٦١ ، ص ٣٣٦ .

في الاصل : الصلوة .

(٢٤)

في الاصل : حضرت .

(٢٥)

في الاصل : كان .

(٢٦)

في الاصل : ثلث .

(٢٧)

رواه مسلم وغيره .

(٢٨)

يعود هذا الجامع الى سنة ١٥٥٣ م وهو بهذا من اقدم الجوامع في يوغسلافيا . يقع على الضفة الشمالية لنهر نيرفا الذي يشق مدينة موستار ، بالقرب من الجسر القديم . عرف منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى سنة ١٩٤٢ باسم « جامع سيفتش » ، باسم العائلة التي انحدر منها أئمة الجامع . بعد الحرب حول الى قاعة عرض تابعة لـ « المتحف الوطني للهرسك »

(٢٩)

Muzej Hercegovine .

تبدو هنا على سبيل المثال أهمية الوثائق الوقفية اذ أن هذه الوقفية هي المصدر الوحيد الذي يذكر المحلة بهذا الاسم ، الذي كانت تعرف به طبعا في ذلك الوقت . وعلى كل حال فقد أصبحت هذه المحلة تسمى بعد بناء الجامع المذكور « محلة كيوان الكتخدا » .

(٣٠)

عاصمة الهرسك ، برزت وتطورت كمدينة في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر . تتميز بجسورها المقنطرة التي بنيت في العصر العثماني وبجوامعها الكثيرة

(٣١)

تطورت الى جوار القلعة المذكورة التي لا تزال موجودة .

هناك حك في الموضع الذي كتب فيه الرقم ولكن مع ذلك يمكن قراءته على هذا الشكل، وقد ترجم بهذا الشكل ايضا :

Vakufname iz Bosne i Hercegovine, s. 85 .

ومن ناحية اخرى تجدر الاشارة الى أن الوقفيات المكتوبة في اللغة العربية تستخدم دائما تعبير « درهم » ، على حين أن تلك المكتوبة في اللغة العثمانية تستخدم تعبير « اقجة » .

في الاصل : الربوا .

في الاصل : الجندين .

يبدو ان الكاتب اشتق هذا من الوجه ليقصد أصحاب الوجوه ، أي الاعيان .

في الاصل : جهة للخطابة .

يستعمل الكاتب كثيرا هذا التعبير «درهمان يوميان» بالاستناد الى استعماله اللاحق « درهم يومي » ، والصيغة الافضل «درهمان يوميا» .

في الاصل : يسن .

في الاصل : جهة للامامة .

في الاصل : الجهات الثلاث .

في الاصل : قادرا عليه .

في الاصل : جهة للتأذين .

في الاصل : ثلاثة دراهم .

في الاصل : صلوة .

في الاصل : جهة للتأذين .

في الاصل : ثلاثة .

في الاصل : جزؤا .

في الاصل : صلوة .

في الاصل : جزؤا .

في الاصل : يسن .

في الاصل : صلوة .

في الاصل : جزؤا .

في الاصل : صلوة .

في الاصل : جهة للتأذين .

مثل « جامع كاراجوز بك » (١٥٥٧) و

« جامع فوتشياكوفيتش » (١٥٦٤)

و « جامع كوسكي محمد باشا » (١٦١٢) الخ

نرتفوه أو نيرتفا Neretva أكبر نهر في

الهرسك ، يخترق الهرسك من الشرق الى

الغرب ثم ينحدر جنوبا ليصب في البحر

الادرياتيكي .

ورد الحديث في هذه الصيغة في سنن ابن ماجه

كما ورد في أربعة صيغ أخرى كلها صحيحة:

محمد ناصر الدين الالباني ، صحيح الجامع

الصفير وزيادته ، ج ٢ ، ط ٢ ، بيروت -

دمشق ، المكتب الاسلامي ، ١٩٨٦ ص ١٠٥٦ .

في الاصل : صلوة .

بقي هذا المكتب - الكتاب يقوم بدوره عدة

قرون ، وبالتحديد الى بداية الحرب العالمية

الثانية . أما بعد الحرب فقد رمم وحُول

الى مقر للمتحف الوطني للهرسك .

في بلاد البلقان يتم التمييز بين الجامع

والمسجد على أساس ان الجامع يكون من

الحجم الكبير ، في المدن عادة ، مع منارة أو

مئذنة تميزه وهو يفترض أن يكون للصلاة

الجامعة . أما المسجد فهو أصغر حجما

وأبسط بناء ولا تميزه مئذنة أو منارة ، كما

لا تقام بها الصلاة الجامعة .

بلافاي Blagaj بلدة تبعد عن موستار

١٢ كم ، بالقرب من نبع نهر بونا ، ويعتقد

أن آثار هذا المسجد لا تزال موجودة :

Hasandedic, Zaduzbine Cejvan-

ketohde, s. 283.

القرآن الكريم ، سورة التوبة ١٧ .

قرية باسنييتسا Jasenica تقع جنوب

غرب موستار ، وقد أخذت هذا الاسم نسبة

الى نهر ياسنييتسا الذي يخترقها .

قرية استودنجه أو ستودنتسي Studenci

تقع جنوب قرية لوبشكي ودعيت هكذا باسم

النهر الذي يخترقها ، والذي أقيمت عليه

الطاحونتان المذكورتان في الوقفية .

لوبشقه أو لوبشكي Ljubuski قرية

فقد جرى العرف أن يتظاهر الواقف بالرجوع عن الوقف ويقوم المتولي برفع دعوى ضده ، كما يبدو في هذه الوقفية ، ويتم الامر بأن ينظر القاضي شكليا في هذه الدعوى ويقرر أخيرا بصحة الوقف ولزومه في هذه الحالة . انظر :

الوقف في الشريعة الاسلامية ، طرابلس ، منشورات المكتبة الحديثة ، د. ت ، ص ١٤-١٥ في الاصل : ولما . (٨٨)

يقصد بالامامين او الصاحبين في الفقه الحنفي أبو يوسف الانصاري (توفي ١٨١ هـ) صاحب أبي حنيفة ومن كبار تلاميذه ، ومحمد بن الحسن الشيباني (توفي ١٨٩ هـ) صاحب أبي حنيفة وناشر فقهه . حول موقف هذين الامامين من قضايا الوقف انظر :

د. محمد عبيد الكبيسي ، أحكام الوقف في الشريعة الاسلامية ، ج ١ ، بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ ، ص ٧٥-٧٨ .

صحيح ان موقف الامام زفر كان خطوة الى الامام في اتجاه الوقف النقدي ، الا أنه لم يقر الوقف النقدي كما هو وارد في هذه الوقفية . حول موقف الامام زفر انظر :

الطرابلسي ، الاسعاف في أحكام الاوقاف ، ص ٢٦ أراد الكاتب « طبقا من الورق » اذ أن التطبيق الواحد مقسم ومرقم الى صفحتين ، أي ٥٦ صفحة منها ٥٥ صفحة مشغولة بنص الوقفية والصفحة الاخيرة (٥٦) فارغة . (٩١)

(٦٦) في الاصل : صلوة .

(٦٧) في الاصل : جزؤا .

(٦٨) في الاصل : صلوة .

(٦٩) في الاصل : صلوة .

(٧٠) في الاصل : ثلث .

(٧١) في الاصل : جهة للنظارة .

(٧٢) في الاصل : احديهما .

(٧٣) بروتشنو Brocno الان .

(٧٤) في الاصل : بقرب .

(٧٥) غراداتس Gradac الان .

(٧٦) دوبرافا Dubrava الان .

(٧٧) في الاصل : بقرب .

(٧٨) ريتشيسه Ricice الان .

(٧٩) بونيتسا Bunica الان .

(٨٠) في الاصل : صلوة .

(٨١) في الاصل : ثلثة .

(٨٢) في الاصل : اتا .

(٨٣) في الاصل : لم يقيد .

(٨٤) في الاصل : ثلثين .

(٨٥) في الاصل : صلوة .

(٨٦) في الاصل : ثلث .

(٨٧) كان الامام أبو حنيفة يقول ان الوقت جائز ولكنه غير لازم ، أي يجوز للواقف الرجوع عنه في حياته ويورث عنه في هذه الحالة . ومع هذا فقد كان الامام يسلم بلزوم الوقف في حالة التسجيل ، أي حين يحكم القاضي المعين من قبل السلطان بلزوم الوقف . ولذلك



**سياسة بريطانيا التنموية في مناطق النفط بالخليج ودوافعها
بعد الحرب العالمية الثانية
(دراسة وثائقية)**

د. ابراهيم محمد ابراهيم شهداد
جامعة قطر

**السمات العامة للسياسة البريطانية في المنطقة
ودور المستجدات العالمية في تغييرها :**

معروف أن حكومة الهند البريطانية كانت المسؤولة عن تدبير شؤون امارات الخليج منذ أن أدخلتها في اطار سيادتها واعتمدت على سياسة عدم التدخل في شؤونها الداخلية ، وعلى سياسة النوايا الحسنة التي مبعثها المصلحة الذاتية وليس العاطفة ، وخاصة بعد دخول تلك الامارات عصر الاكتشافات النفطية كما أفصح عنها أحد مقيميها السياسيين في المنطقة ، وارتكزت هذه السياسة على العناصر الثلاثة الآتية :

أولا : ترك الحكام وشعوبهم يقومون بإدارة شؤونهم بأنفسهم تحت اشراف ورعاية الحكومة البريطانية .

ثانيا : الاستماع للحكام وشعوبهم بشكل جيد عند مناقشة امتيازات النفط وغيرها من القضايا الهامة .

ثالثا : وهو الاهم ، خلق قناعة لدى الحكام وشعوبهم بأن الحكومة البريطانية تقوم بحمايتهم من الانصهار في جيرانهم الاقوياء .

وتأسيسا على ذلك بات من الضروري جدا تجنب اتخاذ أية خطوة من شأنها أن تقلل من الثقة التي توليها هذه الامارات للحكومة صاحبة النفوذ فيها من حيث أنها الحامية الطبيعية لها(١) .

استمرت السلطات البريطانية في الخليج باتباع السياسة المذكورة حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ، وقد ندد بعض المسؤولين بهذه السياسة مؤكدين بأنها لم تعد الاسلوب الفعال القادر على حماية مصالح خط الطيران الامبراطوري الجديد الذي يصل بين انكلترا وأستراليا ، اضافة الى أنها لم تعد تؤمن احتكار بريطانيا لبعض امتيازات النفط التي تم الحصول عليها في المنطقة ، وطالبوا حكومتهم بانتهاج سياسة أكثر ايجابية وتبني سياسة التدخل في الشؤون الداخلية لتلك الامارات(٢) .

دراسات تاريخية ، العددان ٤١ و ٤٢ ، اذار - حزيران ١٩٩٢

وربما كان لهذه الاصوات المعارضة دورها في اهتمام الحكومة البريطانية نحو اتخاذ سياسة جديدة متلائمة أكثر مع الظروف المتغيرة ، خاصة على اثر التحولات التي حدثت للسياسة البريطانية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، كمنح الهند والباكستان استقلالهما ، وتزايد الاهمية الاقتصادية للخليج العربي الذي أصبح يحتل مكانة اقتصادية بارزة لبريطانيا ولغيرها من دول غرب أوروبا بعد اكتشاف النفط فيه . وادراكا منها لمتطلبات الوضع الجديد قررت الحكومة البريطانية نقل مهمة ادارة شؤون الخليج من حكومة الهند الى وزارة الخارجية بلندن ، بدءا من ابريل (نيسان) ١٩٤٧ ، التي بدأت بتبني سياسة انفتاحية تمثلت في احداث تنمية شاملة في بلدان المنطقة من أجل انعاشها اقتصاديا واجتماعيا .

والسؤال الذي يطرح نفسه ، لماذا لجأت وزارة الخارجية الى تبني مثل هذه السياسة مع أنه كاد يكون من ثوابت السياسة البريطانية عدم التدخل في الشؤون الداخلية للمناطق التي تقع تحت سيطرتها ، واتباع سياسة الحفاظ على الوضع الراهن فيها مادام أمنها البحري مستتباً . . . ؟ يبدو لنا بأن سياسة الانفتاح المطروحة كانت بمثابة سياسة احتواء فرضتها المستجدات التي ظهرت خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ، والتي يمكن اجمالها الى حد ما في الآتي :

أولا : بروز الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية كمنافس قوي في المنطقة ، ومحاولتها تحجيم السيطرة التي انفردت بها بريطانيا فيها في مجال الاستثمارات النفطية ، وذلك عن طريق حصولها على عدد كبير من عقود الامتيازات النفطية بعد أن حولت الحرب مفهوم قيمة النفط لديها من قيمة اقتصادية الى قيمة استراتيجية عالمية وأصبح النفط همزة الوصل بين كثير من مشروعاتها السياسية كمشروع مارشال لانعاش أوروبا ومشروع ترومان الذي كان الهدف منه حماية شرقي البحر المتوسط من الخطر الشيوعي (٣) .

والجدير بالاشارة أن الشركات الامريكية وبمساعدة حكومتها نجحت قبل الحرب وبعدها في الاستحواذ على معظم الامتيازات النفطية فيها ، كنصف امتياز نفط الكويت ، وامتياز نفط كل من المنطقة المحايدة ، والسعودية في الداخل والساحل ، والبحرين ، و ٢٣٪ من امتياز نفط قطر وعُمان ، في حين لم تحصل الشركات البريطانية الا على نصف امتياز نفط الكويت ، و ٤٧٪ من امتياز نفط كل من قطر وعُمان ، برغم ما كان لها من نفوذ سياسي في المنطقة وارتباط قوي مع حكامها .

ونتيجة لتلك النجاحات التي حققتها الشركات الامريكية في المنطقة بدأت المخاوف تساور الأوساط السياسية البريطانية في الخليج من المخاطر التي تنطوي

عليها ، خاصة بعد ظهور مؤشرات قوية تدل على سعي تلك الشركات للحصول على امتيازات نفطية جديدة في البحر ، الأمر الذي كان سيعرض الوضع السياسي في الخليج الى الاضطراب في حالة نجاحها حسب ما ادعته الوثائق البريطانية(٤) . ويمكن تفسير تلك المخاوف بحسب اعتقادنا على أساس أن أغلب قضايا المياه الإقليمية والجرف القاري للمنطقة لم تكن قد سويت حتى ذلك الوقت مما كان يؤدي الى ظهور ادعاءات ومطالبات من كل الأطراف في المنطقة بشأن حقوقها في المياه الإقليمية والجرف القاري .

لكن هذه المخاوف لم تجد وسيلة لوقف الشركات الأمريكية التي كانت لها جاذبيتها ، كوجود انطباع سائد في أوساط المنطقة مضمونة بأن الشركات الجديدة ستعمل على تطوير الحقول البحرية أفضل من الشركات القديمة التي ستكون مشغولة بعملياتها البرية ، على الرغم من محاولة المسؤولين البريطانيين في الخليج اقناع حكام المنطقة بالمقولة المشهورة « ان الذي تعرفه خير من الذي لا تعرفه » بالاضافة الى ما كان للشركات الجديدة من وضع تفضلي لانها كانت تدفع التزاماتها المالية بالدولار(٥) . وبخلاف سيطرة الولايات المتحدة بوساطة شركاتها على معظم الامتيازات النفطية ، بدأت تلعب دورا مؤثرا في المنطقة إذ نجحت تحت ستار الحرب في تثبيت أقدامها في السعودية بشكل بارز ، وباسم مواجهة الاتحاد السوفيتي في تثبيت أقدامها في ايران ومنطقة الخليج اقتصاديا واستراتيجيا(٦) .

ثانيا : مواجهة السياسة الأمريكية الرامية الى تحقيق مصالحها الذاتية في المنطقة ، والتي صيغت من قبل اللجنة التنفيذية للسياسة الاقتصادية بالخارجية الأمريكية قبل أن تضع الحرب أوزارها ، والتي كان أحد ركائزها الأساسية تقديم معونات مناسبة لدول الشرق الأوسط التي تتطلع الى تحسين أوضاعها الاقتصادية ورفع مستوى معيشة شعوبها مما يترتب على ذلك من زيادة في القوة الشرائية في تلك الدول ، وزيادة الاستقرار الاقتصادي والسياسي فيها ، وذلك عن طريق تزويد بعثاتها الدبلوماسية والقنصلية بالخبراء الكفاء في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة من أجل تسهيل مهمة تقديم المعونات الفنية والاستشارية لتلك البلاد ، بالاضافة الى المشاركة في اقتصاديات المنطقة بالاستجابة لطلبات المساعدة الفنية والاستشارية وتطوير موارد المنطقة بعيدا عن الممارسات التي لها صفة الاستغلال(٧) .

من ذلك يتبين لنا بأن أمريكا بسياستها تلك كانت تعمل بطريقة غير مباشرة على خلخلة الوضع البريطاني المميز في الشرق الأوسط بوجه عام وفي منطقة الخليج بوجه خاص عن طريق المناداة باستقلالية استغلال الموارد الاقتصادية ، وعلى رأسها النفط ، ورفع شعار الانعاش الاقتصادي من أجل رفاهية مجتمعات المنطقة وبالتالي استقرارها

سياسيا ، ولعل أبرز دليل على ذلك ما قامت بتنفيذه في كل من السعودية وايران عن طريق شركاتها النفطية .

ثالثا : قيام حركات معارضة ذات طابع اصلاحي في بعض إمارات الخليج - كحركتي عام ١٩٣٨ في كل من الكويت ودبي- قام بها بعض الاعيان والمستنيرين ، تركزت مطالبهم على ادخال اصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية ، والاهتمام برعاية مصالح الرعية ، وعلى انشاء مجالس محلية تحمل صفة التشريع والتخطيط . وقد نجحت جهود القائمين على الحركتين عن طريق الضغط على حاكمي الامارتين في تحقيق اهدافهم فانشئ مجلس تشريعي في الكويت ، ومجلس بلدي في دبي سمي بالمجلس الاعلى لدبي . وفي فترة وجيزة تمكن المجلسان من تحقيق كثير من الاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

كان إنشاء المجلسين موضع امتعاض من قبل السلطات البريطانية في كلتا الإمارات ، وساورتها المخاوف من أن يتحول المجلسان الى مجالس وطنية وبالذات في الكويت ، مما قد يؤدي الى احراج مركزها في الخليج بوجه عام لاحتمال ظهور حركات مماثلة في الامارات الأخرى خاصة وان قيام هذين المجلسين كان موضع تشجيع وترحيب من قبل امارات الخليج الأخرى كالبحرين وبعض البلاد العربية المجاورة كالعراق ، ولذلك وبحسب اعتقادنا بذلت تلك السلطات أقصى جهودها في عرقلة مسيرة المجلسين وذلك بضرب أسفين بين أعضائهما والحاكمين عن طريق بذر بذور الشقاق ، والعمل على تسييد سياسة فرق تسد في علاقة المجلسين بالحاكمين وبالعكس ، الأمر الذي أدى الى اقدام الحاكمين على تصفية المجلسين بعد عدة أشهر من انشائهما (*) .

يبدو لنا من خلال ما سبق ان ظهور التيار الاصلاحي في بعض امارات المنطقة والذي تمثل في الحركتين المذكورتين ، كان مؤشرا واضحا على تأثر المنطقة بالاحداث المحيطة بها سواء الدولية منها أو الاقليمية ، والتي كانت سمتها الاساسية في ذلك الوقت تصاعد دعوات نزعة الاصلاح والاستقلال السياسي والاقتصادي خاصة في المنطقة العربية والاسيوية والافريقية ، الى جانب حدوث تغير جذري في افكار سكان المنطقة بفضل الصحف السياسية والقومية التي كانت تدخل المنطقة في فترة ما بين الحربين العالميتين ، مما ولد فيها روح النزوع الى تغير الاوضاع ، بالاصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي . وبالتالي دخولهم مع حكوماتهم في صراعات من أجل احداث

* للمزيد من التفاصيل عن الحركتين المذكورتين يمكن الرجوع الى ، جمال زكريا ، الخليج العربي دراسة لتاريخ الامارات العربية ، ١٩١٤ - ١٩٤٥ ، مصر ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٣ ، محمد مرسي عبد الله ، المرجع السابق .

تلك الاصلاحات ، في الوقت الذي كانت فيه السلطات البريطانية والقباضة على ناصية الامور في المنطقة تراقب ذلك الامر والاحداث المصاحبة له بحذر شديد محاولة وأده وهو في المهد .

رابعا : ظهور الوعي السياسي في الخليج خلال اعوام الحرب وازدياد النشاط الدعائي السياسي في المنطقة مما أدى الى فتح اذهان الاهالي فيها على واقعهم الذي بدؤوا ينظرون اليه بعين المتفحص الناقد . وكانت الصحف والاذاعات من القنوات الرئيسية في نشر ذلك الوعي ، كصحيفة البحرين اليومية التي استفلتها السلطات البريطانية في الخليج منذ صدورها عام ١٩٣٩ . كوسيلة اعلام لصالح الحلفاء . بيد ان رئيس تحريرها عبد الله الزايد استطاع ان يجعل منها ، برغم تغلب أخبار الحرب على معظم صفحاتها ، منبرا لاثارة بعض المسائل الهامة في المنطقة ، من اقتصادية واجتماعية ، كتوجيه النقد لبعض ممارسات شركات النفط كشركة بابكو ، بالاضافة الى انتقاد سياسة الحكومة البحرانية ولو بطريق غير مباشر ، كما كانت صفحاتها ملجأ لنشر آراء وأفكار بعض مستنيري المنطقة كعبد الرازق البصير من الكويت ، ومحمد علي لقمان من السعودية .

وقامت الاذاعات بدور مماثل ، كاذاعة البحرين المحلية التي بدأت ارسالها في نوفمبر ١٩٤٠ برعاية السلطات البريطانية في الخليج ، واستغلت كالصحيفة اليومية من قبل السلطات المذكورة ، إلا انها في نفس الوقت كانت تقدم بعض البرامج التعليمية والاجتماعية والترفيهية ، واذاعة قصر الزهور العراقية التي قام بانشائها الملك غازي في دار ملاصقة لقصره وجعل منهاجها العام معبرا عن الاتجاه القومي العربي والصوت المعبر عن آرائه في القضية العربية بشكل عام ، وقد اكتسبت الاذاعة المذكورة أهمية خاصة لدى الاوساط القومية العربية وحظيت برامجها بتأييدها ، وبلاضافة الى ذلك كانت هناك اذاعة برلين التي كانت تبث ارسالها باللغة العربية في اوقات محددة من أجل الدعاية لدول المحور ، ونشر أخبار الحرب . وعلى الرغم من أن القانون في ذلك الوقت كان يحرم الاستماع اليها الا أن الكثير من الاهالي كانوا لا يلتزمون بذلك (٨) .

ونتيجة لذلك النشاط الدعائي السياسي الذي ساد المنطقة ، تولد مع مرور الايام وعي سياسي تحول فيما بعد الى شبه فكر أيديولوجي تقدمي ذي طابع اصلاحي تبنته الطبقات المستنيرة ، فوضعت لنفسها برامج صيغت على شكل مطالب سياسية واقتصادية واجتماعية واستخدمتها في مسار عملها السياسي المستقبلي ، كما شارك في الوقت نفسه بعض المنفيين من قادة الحركات الاصلاحية التي قامت في الخليج - كما مر بنا ، وبالذات قادة الحركة الكويتيون وغيرهم من أبناء الخليج في منفاهم بالبصرة - في تشكيل جمعية اتحاد عرب الخليج التي كانت أهدافها تنحصر في :

أولا : ضرورة فك العزلة عن امارات الخليج ، وفتح أبوابها على الوطن العربي .
ثانيا : ضرورة تطوير أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية وتقديم المساعدة
الضرورية لها(٩) .

وهكذا يمكن القول أن مؤثرات الحرب الدعائية كانت لها الدور الكبير في تشريب
أبناء المنطقة جرعات من الوعي السياسي مما أيقظ فيهم روح الاصلاح السياسي
والاقتصادي والاجتماعي .

خامسا : قرار تقسيم فلسطين ونكبة العرب ١٩٤٨ ، وما خلفه هذان الحادثنان
من امتعاض في أوساط أهالي المنطقة والقائها اللوم على الحكومة البريطانية لكونها خالقة
المشكلة . ولعل أبرز دليل على هذا الامتعاض خروج البحرانيين في أواخر عام ١٩٤٧ في
مظاهرات سارت في الشوارع تأييدا للموقف العربي ، بينما قام بعضهم بتشكيل قوة
رمزية لتشارك في حرب ١٩٤٨ ، وقد شاركت هذه القوة الصغيرة بالفعل في القتال
في فلسطين ١٩٤٨ (١٠) .

سادسا : تزايد تيار المد القومي العربي في المنطقة على اثر ولادة حركة القوميين
العرب بعد نكبة فلسطين ، التي جعلت من القضية الفلسطينية جوهر تحركاتها في
قضايا الامة العربية المختلفة ، وعلى رأسها قضايا التحرر والقضاء على الاستعمار .

سابعا : ظهور مفهوم جديد للاستقلال الوطني في الدول النامية وعلى رأسها
دول آسيا وأفريقيا بعد أن كان المفهوم مرتبطا على جانب الاستقلال السياسي ، حيث
أصبح هذا المفهوم خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ممزوجا بمفهوم الاستقلال
الاقتصادي أو بما عرف بمفهوم القومية الاقتصادية . لكون هذا المفهوم كان الأساس
الذي قام عليه دولة الرفاه في أقطار الغرب المتقدمة .

بناء على ما سبق يمكن القول أنه على ضوء المستجدات السابقة ، بدأ المسؤولون
البريطانيون في التفكير جديا بضرورة الاقلاع عن سياسة حكومة الهند التقليدية في
الخليج ، والتعامل مع المنطقة بسياسة أكثر مرونة تخدم مصالح بريطانيا السياسية
والاقتصادية والاستراتيجية . وفي الوقت ذاته تدعم نفوذها الذي أخذ في التراجع في
أعقاب الحرب العالمية الثانية بسبب المنافس الجديد القوي عسكريا واقتصاديا .

الخارجية البريطانية وجهودها في تحقيق سياستها التنموية :

ذكرنا فيما سبق أن وزارة الخارجية البريطانية هي مبدعة سياسة الاهتمام
بالوضع الداخلي في امارات الخليج والسعي لاحداث نوع من التنمية في داخل
مجتمعاتها . وقد استهلت سياستها الجديدة بالعمل على إعداد الخطط التي من

شأنها تحقيق النجاح لها بالشكل المطلوب . وتزودنا بالتفاصيل الدقيقة لهذه السياسة المراسلات والتقارير التي تبودلت بين الخارجية البريطانية وجهات متعددة داخل الخليج وخارجه(*) . وأول هذه التفاصيل ما أفصحت عنه تلك المراسلات عما كان يساور وزير الخارجية من قلق بشأن الجهود القليلة المبذولة في سبيل تنمية المنطقة معبرا عن ذلك بقوله : « بأنهم المسؤولون عن المنطقة ، والمستفيدون من عوائدها النفطية ، وانه ما لم يتم تقديم دليل حقيقي للتقدم الذي يحققونه فيها فانهم سوف يهاجمون في الامم المتحدة أو في أي منبر آخر بحجة أنهم أهملوا أهل الخليج وتركوهم في حالة مزرية من التأخر ، في الوقت الذي يقومون فيه هم وشركات النفط البريطانية والأمريكية بتحقيق أرباح طائلة من وراء عمليات النفط . ذاكرا أن التقدم الوحيد والحقيقي الذي تم انجازه اذا ما أرادوا تقييم ما تم انجازه منذ تبنيهم السياسة التنموية هو تعيين وزير للشؤون الخارجية لمسقط ، وبحث امكانية استخدام القوة عند اللزوم في حالة وقوع اضطرابات في المنطقة ، الى جانب توفير بعض الخدمات الصحية والعمل على ضبط الامن وتوفير المؤن الغذائية(١١) .

وفي ضوء ذلك ألحت وزارة الخارجية على المقيم السياسي ، وبناء على طلب وزير الخارجية بالذات ، القيام وبالسرية الممكنة بتعيين مستشارين بريطانيين لكل من قطر والكويت ، ومستشار تعليمي لمكتب المقيم نفسه في البحرين ، واعادة النظر في تعيين مستشار بريطاني لمساعدة بيلجريف Belgrave ، ليحل محله فيما بعد . الى جانب ذلك بلغ المصدر نفسه المقيم السياسي رغبة الوزير في معرفة ما أنجز وما سيتم انجازه بواسطة الدول وشركاتها النفطية على صعيد تطوير موارد السكان الاقتصادية وتحسين مستوى معيشتهم ، وتقديم بيان يوضح عائدات النفط التي استلمتها كل من البحرين والكويت ومقدار ما صرف منها على الخدمات العامة ، وكذلك بيان بالخدمات التي قدمتها شركات النفط والتي لا علاقة لها بالعمليات التجارية . ومن ناحية أخرى وفي سبيل تدعيم سياستها الجديدة حثت وزارة الخارجية المقيم السياسي بضرورة الالتزام مستقبلا بـ :

أولا : اقناع بلدان المنطقة وتقديم النصح لها بصرف جزء كبير من عائداتها النفطية على السكان المحليين .

ثانيا : محاولة الضغط ، بالتعاون مع حكومة الولايات المتحدة ، على شركات النفط العاملة في الخليج لتخصيص جزء كبير من مداخيلها لأعمال التنمية التي تعود بالفائدة المباشرة على السكان المحليين ، مثل توفير المياه ، وعمل مزارع تجريبية ، وتطوير مصائد الاسماك والاتصالات ، وغيرها من الخدمات الأخرى .

* انظر الوثائق المشار اليها في الحواشي ، وجلها غير منشور .

ثالثا : توصية البنك الدولي بتمويل بعض المشروعات وخاصة في البلدان التي ليس لها مداخيل نفطية ، وبحث امكانية تشجيع دخول « هيئة الغذاء لما وراء البحار » في مشروعات محددة في الخليج ، كمشروع تطوير مصائد الاسماك في مسقط ، خاصة وان هذه الهيئة تبحث عن مشروعات صغيرة في مختلف أنحاء العالم (١٢) .

وفي محاولة من المقيم السياسي في المنطقة لازالة ما كان يساور وزير الخارجية من قلق حول مسألة التنمية والجهود الفعلية المبذولة لتحقيقها ، بعث في ٢٢ اذار/مارس عام ١٩٤٩ برسالة الى وزارة الخارجية أوضح فيها الآتي :

أولا : بالنسبة لتعيين مستشارين بريطانيين للكويت والوضع السياسي فيها ، ذكر أنهم مستمرون في حث الحاكم على ذلك ، بيد أنه أبدى شكه في النجاح اللهم اذا حدثت أزمة تبيح لهم التدخل مشيرا الى أنهم غير مسؤولين عن الاوضاع الداخلية للامارة ، وسترفض الغالبية العظمى من دول الشرق الاوسط(*) ارغامهم الكويت على تعيين مستشارين بريطانيين .

أما فيما يتعلق بالوضع السياسي فيها فانها أكثر الامارات تطورا في هذا الجانب ، ويرى شيخهم أنه من الافضل ادارة الامارة دون تدخل منهم ، وبأن جل ما يأمله حاليا هو أن يوافق الشيخ ووزير ماليته على قبول النصيح من مستشار مالي ملحق بمكتب المعتمد السياسي .

ثانيا : بخصوص تعيين مستشار بريطاني لقطر ، أكد أن الخطوة التي يجب اتباعها في هذا الصدد هي : إقناع الشيخ بالموافقة على تنفيذ بنود معاهدة ١٩١٦ ، والقبول بتعيين مساعد للمقيم السياسي يقوم في حال تعيينه بدور المستشار الاداري لداخل الامارة أسوة بالبحرين ، وبعد ذلك تقنعه بقبول مستشار بريطاني .

ثالثا : أما في شأن البحرين ، فقد أوضح بأنه ما يزال يمارس الضغط على الشيخ من أجل تعيين مستشار بريطاني لمساعدة بيلجريف يكون خليفة له فيما بعد ، مشيرا بأن المشكلة الحقيقية تكمن في بيلجريف ذاته ، إذ أنه يدافع عن عرشه بشراسة لا نظير لها (هيمنته على شيخ البحرين والادارة الداخلية فيها) الا أنه في الآونة الاخيرة وبعد اجراء عدة لقاءات معه أبدى موافقته على تعيين مساعد له شريطة أن لديه الاستعداد بأن يقوم بدور الرجل الثاني . أما بالنسبة لتعيين مستشار تعليمي لمكتب المقيمة في البحرين ليكون رئيسا لكلية التدريب ، فقد نبه الى صعوبة الامر مشيرا

* يبدو لنا بأن المقصود بدول الشرق الاوسط البلاد العربية ، وهذا يدل على مدى تآصل الامتعاظ بين شعوب المنطقة العربية من الاستعمار .

بأنه قد اتخذ الاجراءات اللازمة لكي يقوم مندوب المجلس الثقافي في البصرة بزيارة البحرين من وقت لآخر ، املا أن يفي ذلك بالفرض .

رابعا : فيما يتعلق بتوضيح ما اذا كانت كل من الكويت والبحرين تقومسان بتخصيص جزء من مواردهما النفطية للصرف على أوجه التنمية ، وما قدمته الشركات النفطية من خدمات غير مجال النفط ، وبالنسبة للشطر الاول من السؤال ، كان مدخول البحرين خلال الخمسة عشر عاما الاخيرة من موارد النفط حوالي ٢٢٥٠٠٠٠٠ جنيه استرليني ، ارتفع مؤخرا الى ٣٠٠٠٠٠٠ جنيه استرليني ، كان ثلث هذا المبلغ يذهب الى الشيخ وعائلته ، والثلثان الباقيان للانفاق العام ، وبالنظر الى ميزانية عام ١٩٤٦ - ١٩٤٧ ، فان جزءا كبيرا من دخل النفط قد وجه نحو التنمية ، خاصة في مشروع تزويد المنامة بالمياه ، والعمل على توسيع الرقعة الزراعية واستنبات وزراعة محاصيل جديدة ، ومن أجل ذلك طالبت تعيين مستشار زراعي بريطاني لاستشارته في المجال المذكور .

أما الكويت ، فالامر فيها مختلف عن البحرين اذ أن السكان فيها عرب خلص ومستقلون في تفكيرهم(*) والادارة فيها متخلفة ، والدعوة الى الاصلاح لا تجد حماسا كبيرا ، وبدأت مداخل النفط بالظهور ، ولكن الشيخ لا يزال يفكر بالعقلية التي حكم بها البلد قبل ٢٨ عاما وكذلك شعبه ، وقد بلغ مدخول النفط عام ١٩٤٨ ، أقل من ٣٥٠٠٠٠٠٠ جنيه استرليني ، ويتوقع في عام ١٩٤٩ ، أن يرتفع الى ٣٤٠٠٠٠٠٠ جنيه استرليني ، فقد بنيت مستشفيات ومدارس وطرق ، ووافق الشيخ أخيرا على اقامة محطة لتقطير المياه ، وهناك الكثير مما يمكن عمله كتحسين الميناء والمدينة والخدمات العامة .

أما بالنسبة للشطر الثاني من السؤال المتعلق بالخدمات التي قدمتها شركات النفط في غير مجال النفط فانه يمكن القول إنها لم تفعل شيئا في قطر والكويت ولا يتوقع منها فعل شيء ، باستثناء البحرين حيث قدمت شركة نفط البحرين مساعدات قليلة مثل تقديم بعض المنح الدراسية وبعض المواد التعليمية للمدرسة الفنية ، وقامت بتدريس بعض موظفيها اللغة الانجليزية والعربية والحساب .

وبخلاف التوضيحات السابقة فقد أكد المقيم السياسي في رسالته المذكورة على جملة من الامور يمكن ، بحسب اعتقاده ، أن تلعب دورا في تحريك عجلة التنمية . كان من أبرزها :

* اشارة الى العقلية البدوية لسكان الكويت .

آ - الضغط على الامارات المنتجة للنفط لتخصيص جزء من مداخيلها لأعمال التنمية ، ويمكن أن يتم ذلك عن طريق اللقاءات اليومية التي يجريها موظفو المقيمة مع الحكام والموظفين والاعيان والتجار ، لافتاً النظر في الوقت ذاته الى شكه في عدم نجاح أية خطة خماسية تعرض على المسؤولين في الامارات معللاً ذلك باستقلالية العرب في تفكيرهم .

ب - عدم تحييد سياسة الضغط على شركات النفط ، ولكن يمكن أن يطلب منها تقديم المساعدة الفنية والمساهمة في التعليم ، خاصة في مجال التعليم الفني ، منوهاً بأن شركة البحرين . حتى ذلك الوقت هي الوحيدة التي تقوم بتقديم المساعدة المذكورة من بين شركات النفط العاملة في المنطقة .

ج - بما أن المياه قليلة بوجه عام في الخليج ، فبناء عليه يجب أن تكون التنمية حضرية وليست ريفية ، كما أنه يجب النظر في أمر تطوير المصائد في الساحل المتصالح (١٣) . وبالإضافة الى تلك الامور ، عاد فأكد في فترة لاحقة أمرين آخرين كان أولهما منصباً على ضرورة حصر محاولات التنمية في بداية الامر في تطوير المرافق المحلية ، مثل بناء المستشفيات والمدارس والطرق والارصفة ومصانع تقطير المياه ، موجهاً نظر الجهات المختصة على سبيل المثال الى أن خطط التطوير المستقبلية في البحرين يجب أن تشمل تطوير مدينة النامة وتحويلها الى مركز تجاري وسياحي ، وبناء فندق درجة أولى واقامة منشأة ضخمة للتخزين المبرد واقامة محطة كهرباء جديدة . أما ثانيهما فقد كان ذا بُعد مستقبلي ومنصباً حول كيفية تدبير طريقة ما لاستثمار الثروات الكبيرة لامارات الخليج والمتوقع تراكمها في المستقبل نتيجة لتطور مواردها النفطية ، وبالذات في كل من الكويت وقطر والبحرين(*) ، مشيراً الى أن إحدى الامكانيات التي خطرت على باله هي تشجيع الشيوخ على استثمار أموالهم في مؤسسة لتنمية الشرق الاوسط ، والتي من شأنها أن تساعد في تطوير المنطقة ككل وخاصة بلدانهم (١٤) .

من ناحية أخرى تجلّى حرص وزارة الخارجية البريطانية البالغ على تنفيذ سياسة التنمية الداخلية في سعيها لطرق أكثر من باب والسير في أكثر من اتجاه للوصول الى الغاية . ولذلك لم تكتف بأجهزتها الادارية بل لجأت للاستعانة بعدة أجهزة كان على رأسها الاجهزة المصرفية فاستمزجت آراءها حول السبل المناسبة التي من شأنها أن تساهم في انجاح سياستها التنموية ، وعلى الفور تجاوبت تلك الاجهزة معها ، عارضة عليها اقتراحاتها بشأن ذلك ، وكان من أهمها بوجه عام :

✻ يمكن معرفة تطور انتاج ودخل الامارات المذكورة في الجدول الملحق بالدراسة .

أولا : اقترح اللورد كيننت Lord Kennet رئيس بنك ايران الذي قدمه بعد قيامه بجولة تفقدية في الخليج ويدعو بشدة لتعيين مساعد مالي وتجاري ضمن موظفي المقيمة في المنطقة تكون لديه سلطات واسعة لاصدار تصاريح النقد الاجنبي دون الرجوع الى وزارة الخارجية ، بغية التصدي للقضايا والمشاكل التجارية والنقدية والتي استفحلت نتيجة عدم توافر الخبرة المتخصصة في مجال التجارة مما جعل التجار يعانون الامرّين ، وللتأخير طويلا عند محاولتهم الحصول على تصاريح الاستيراد والنقد الاجنبي ، خاصة وأن السلطات السياسية في الخليج كانت مشغولة تماما عند تصديها للقضايا والمشاكل التجارية والنقدية (١٥) .

ثانيا : مجموعة الاقتراحات التي صدرت على اثر الاجتماع الذي عقد في ١٤ نيسان / أبريل ١٩٤٩ حول التطوير الاقتصادي لمنطقة الخليج والذي حضره مندوبون من المالية البريطانية والخارجية وبنك انجلترا والشرق ، ووافق عليها جميع المجتمعين ، والتي جاءت على النحو التالي :

١ - العمل على كافة الاصعدة على تشجيع التنمية والتعليم وتحسين الموانئ ، وتبني سياسة جديدة ومتحررة فيما يتعلق بالتجارة مع الخليج . كما يجب العمل على أن تقوم الشركات البريطانية بتوسيع نطاق التجارة مع الخليج ، وذلك قبل أن تأتي الشركات الاجنبية المنافسة وتفوز بالامتيازات ، مشيرين الى سابقة نجاح البنك الهندي الصيني بافتتاح فرع له في المنطقة .

٢ - الاهتمام بموضوع مصائد الاسماك في مسقط ، وتكليف « هيئة الغذاء لما وراء البحار » بانشاء مشروع متكامل لاقامة صناعة للاسماك في مسقط .

٣ - تطوير مصائد اللؤلؤ في البحرين وانشاء صناعة اللؤلؤ على غرار التجربة اليابانية .

٤ - دراسة امكانات الافادة من فواضل مداخل شيوخ الخليج في تطوير منطقة الشرق الاوسط ، الى جانب البحث في امكان اقناع الشيوخ باقراض أموالهم مقابل فائدة مساوية أو أقل من فائدة البنك الدولي ، وهي ٣٪ (١٦) .

بعدما تسلمت الخارجية البريطانية المقترحات الملائمة والمناسبة كخطة تنفيذية لسياساتها الجديدة بدأت بتطبيقها بحسب الخطة المرسومة ، فعلى سبيل المثال لا الحصر ، بدىء في دبي بانشاء مستشفى المكتوم في ١٩٤٩ وهو مشروع مشترك بين البريطانيين وحاكم دبي . وبعد عامين قامت وزارة الخارجية البريطانية بتنظيم قوة صغيرة في الامارات المتصالحة مقرها الحيرة في امارة الشارقة (١٧) كان الهدف منها - بحسب ما اوضحته الوثائق البريطانية - تأمين الحماية لمنشآت الشركات العاملة

في المنطقة وموظفيها في حال حدوث طارئ ، وتلقي الصدمة الاولى لحين الاستعداد لعمل عسكري أكبر ، وخاصة أن المنطقة بدأت تصبح قبة لاعداد كبيرة من المهاجرين ، يضاف الى ذلك فان عدم وضوح الحدود بين السعودية وقطر ومشيكات الساحل المتصالح يمكن أن يؤدي الى بعض المشاكل ، فكان من الضروري ايجاد مثل هذه القوة ، وخاصة أنه لم تكن هناك تعزيزات عسكرية جاهزة في الهند والعراق كما كان في السابق (١٨) .

وظهرت ملامح تلك السياسة في الكويت حينما تبنى شيخها - بناء على استشارة خبراء بريطانيين - مشروعاً سمي بمشروع « ست سنوات » بكلفة قدرها ٩٠ مليون جنيه يتضمن بناء المدارس وتقطير وتنقية المياه ومشاريع أخرى ، ثم بعد ذلك نصح هؤلاء الخبراء الشيخ بانتقاء خمس شركات بناء بريطانية لتنفيذ المشاريع الرئيسية (١٩) .

وفي قطر بدأت مظاهر نهج السياسة الجديدة بالظهور حينما عينت الحكومة البريطانية وكيلًا سياسيًا وانضم اليه منذ ذلك الوقت عدد من الانجليز بصفة مدراء وخبراء ، كما تم الاستعانة بمستشار مالي بريطاني يساعد الحاكم على تنظيم الشؤون المالية ، وبدأت تبرز الى حيز الوجود نواة جهاز اداري للحكم تجلت بانشاء بعض الدوائر كالمالية والشرطة والجمارك والكهرباء ، وكانت هذه الدوائر برئاسة المستشار البريطاني الذي كان يستمد قوته من الحاكم (٢٠) .

مما تقدم يمكن القول انه بقيام السلطات المسؤولة عن الخليج بتطبيق خطط سياستها الجديدة ، قد أدخلت المنطقة في مرحلة جديدة يمكن تسميتها بمرحلة الانعاش الاقتصادي والاجتماعي والاداري المنظم بعد أن كانت تعاني البعثرة والتخبط .

دوافع بريطانيا من تبني السياسة التنموية :

هناك ثمة سؤال يطرح نفسه ، ما هي دوافع الحكومة البريطانية من نهج سياسة ذات صفة تنموية في الخليج ؟

قد لا يدخل في باب التفكير المنطقي والطرح العقلاني بأن التوجه التنموي للسياسة البريطانية في المنطقة قد ولد من فراغ ، وأنه بعيد عن أجواء المصلحة البريطانية العليا وخاصة اذا ما عرفنا - وباعتراف أحد ساستها الذين عملوا في المنطقة - أن سياسة حكومته في الخليج كانت سياسة انتهازية الهدف منها هو التدخل حين تتعرض مصالحها للخطر فقط (٢١) . وانسجاماً مع السياسة المذكورة ، وبموجب ما تم طرحه من توجهات في السياسة التنموية التي كانت السلطات البريطانية عاقدة العزم على تطبيقها في المنطقة ، يبدو لنا أن السياسة الاخيرة وأهدافها تحمل سمة السياسة الانتهازية نفسها التي كانت السلطات البريطانية بموجبها تسير أمور نفوذها في المنطقة

وان غلفت بثوب جديد من أجل مواكبة المستجدات التي أفرزتها الحرب العالمية الثانية ، وهذا ما تؤكد له لنا الدوافع التي كانت وراء تبني السياسة الأخيرة حينما نقوم بالكشف عنها .

وحقيقة الامر وبحسب اعتقادنا أنه كان هناك جملة من الدوافع وراء الاندفاع نحو تعاطي السياسة الجديدة ، ويمكن تحديدها في اطارين ، دوافع مرتبطة بالوضع الدولي ما بعد الحرب العالمية الثانية ، ودوافع مرتبطة بمنطقة الخليج العربي .

فالدوافع المرتبطة بالوضع الدولي ، ويمكن بوجه عام ايجازها في الآتي :

أولا : أنها جاءت تمشيا مع التغيرات التي حصلت في الوضع الدولي بفد الحرب العالمية الثانية بسبب اشتداد حركة التحرر الوطني وتزايد نداءات محاربة الاستعمار، وازاء تلك الظروف كان لا بد للدول الاستعمارية ومن بينها بريطانيا من البحث عن أساليب جديدة للمحافظة على سيطرتها الاستعمارية في ظل المتغيرات الجديدة ، ولذلك حاولت عن طريق ما أطلق عليه بالاستعمار الجديد إعادة ترتيب أوضاعها في مستعمراتها المختلفة .

ثانيا : مزاحمة السياسة الامريكية في المنطقة التي بدأت بسحب بساط السيطرة المطلقة من تحت أقدام (بريطانيا) بواسطة أسلوب الاغراء المادي السخي في مجال الامتيازات النفطية ، وترتيب بعض المشاريع التنموية في المناطق التي حصلت شركاتها فيها على امتيازات نفطية ، هادفة بذلك الى اشاعة الاستقرار وكسب ود حكوماتها وشعوبها ، وبالتالي الحصول على المزيد من النفوذ السياسي والاقتصادي .

ثالثا : مواجهة تيار المد الشيوعي بقيادة الاتحاد السوفيتي والذي بدأ يحاول اختراق حاجز النفوذ البريطاني والامريكي معا ، ومحاولته تشوير شعوب المنطقة عن طريق رفع شعار محاربة الاستعمار والانظمة التقليدية المرتبطة به ، بالاضافة الى رفع شعار العدالة الاجتماعية ، مما ولد مخاوف في اوساط الساسة البريطانيين من أن يفعل التيار فعلته في اوساط شعوب المنطقة . ويمكننا استشفاف ذلك من خلال ما بثه أحد المسؤولين البريطانيين حينما ذكر أنه اذا لم نتدخل في الظرف الراهن فسوف يزداد موقفنا تدهورا في المشيخات حيث أن هناك تأثيرات أجنبية ، وسوف يكون الطريق بذلك ممهدا أمام القوى المتطرفة (٢٢) .

تلك هي جملة الدوافع المرتبطة بالوضع الدولي ، أما بالنسبة للدوافع المرتبطة بالخليج من الداخل فهي متشعبة وكثيرة ويمكن الحكم عليها الى حد ما بانها كانت تحمل في مضامينها في جميع الوجوه مظهر التدخل السياسي والاستغلال الاقتصادي،

فعلى صعيد المجال الاول ينجلي ذلك في محاولة بريطانيا بسط سلطانها عن طريق الالاحاح الشديد في حث حكام المنطقة تارة والضغط عليهم تارة اخرى لتعيين وكلاء سياسيين بريطانيين في بلدانهم ، الى جانب تعيين مجموعة من المستشارين ، هادفة بذلك التحكم في شؤون تلك البلدان بطريقة غير مباشرة والسيطرة على الادارة المحلية، وبالتالي توجيه السياسة المحلية بما يخدم مصالحها .

وقد جوبهت تلك الممارسة في بداية الامر بالرفض من قبل شيخي الكويت وقطر، ويبدو لنا أن سبب هذا الرفض المبدي يعود لدرس مستفاد من حادثة سابقة اذ أن تجربة تعيين بيلجراف كوكيل سياسي في البحرين كانت ماثلة أمامهما ، اذ أن هذا الاخير ، وبمرور الايام ، أخذ يتدخل في كل كبيرة وصغيرة في الامارة وغدا وكأنه الحاكم الفعلي لها ، مما أثار زوبعة من المشكلات الداخلية ضد شيخها . ومع ذلك استطاعت تلك السلطات اقناع الشيخين وغيرهما بالموافقة على ذلك بطريقة ما فيما بعد .

أما المظهر الاخير وهو مظهر الاستغلال الاقتصادي ، فبؤادر هذا المظهر متنوعة على اعتبار أن هذه السياسة نسجت وشرعت بالدرجة الاولى من أجل تلبية ظروف بريطانيا الانية في ذلك الوقت اذ أنها قد خرجت من الحرب مثقلة وخاصة من الناحية الاقتصادية فرأى المسؤولون البريطانيون في الخليج الذي بدأ يتكون لديه ثروات كبيرة من جراء تدفق النفط مكانا خصبا لتنفيذ مجموعة من المشروعات الاقتصادية التي كانت تخدم وبشكل كبير عجلة الاقتصاد البريطاني ، وفي الوقت ذاته جعل الخليج سوقا رائجة ومنطقة استهلاك لمعظم منتجات الشركات البريطانية مما كان يعني تثبيت اقدام المصالح البريطانية التجارية خاصة بعد فشلها في الاستحواذ على معظم الامتيازات النفطية في المنطقة ، يضاف الى ذلك جعل المنطقة سوق عمل للشركات البريطانية ، اذ أنه حتى ذلك الوقت لم تكن هناك شركات محلية لديها الامكانيات التي تجعلها تقوم ببناء البنى التحتية لهذه الامارات ، كبناء المستشفيات والموانئ وشق الطرق وما شابه ذلك ، الى جانب افتقارها الى الخبرة في مجال التنفيذ ، ويعني هذا ان الشركات البريطانية هي صاحبة الحظ الاوفر دون منافس في تنفيذ تلك المشروعات ، خاصة أنه كان هناك اقتراح جاء ضمن منطلقات السياسة الجديدة يدعو الى أن تقوم الشركات البريطانية بتوسيع نطاق التجارة مع الخليج قبل أن تقوم شركات اجنبية اخرى بذلك .

ومن مظاهر الاستغلال الاقتصادي في تلك السياسة التأكيد على أكثر من اقتراح لاستغلال أموال الخليج وشيوخه في استثمارات خارجية ، وهذا معناه تدوير عائدات النفط عن طريق الايحاء باستثمارها خدمة للمصالح الاقتصادية البريطانية ، وبالتالي تدعيم موقف الاقتصاد البريطاني الذي كان متداعيا كما ذكرنا بسبب ظروف الحرب العالمية الثانية .

والجدير بالاشارة انه بخلاف المظهرين السابقين فان السلطات البريطانية بسياستها تلك كانت تحاول أيضا امتصاص مشاعر الاهالي الغاضبة التي بدأت تتراكم ضد الوجود البريطاني في بلدانهم وخاصة بعد شيوع الوعي السياسي بينهم وظهور دعاية مضادة لتواجدهم في المنطقة بفعل تيار المد القومي العربي المتصاعد آنذاك في أرجاء الوطن العربي ولعل أبرز دليل على ذلك اصرار منظري السياسة الجديدة على تغيير وجوه ممارسي السياسة القديمة في المنطقة كأمثال بيلجريف واحلال شخص آخر مكانه أكثر استيعابا ودراية لضرورات السياسة الجديدة .

وخلاصة القول أنه تحت غطاء سياسة التنمية وتحسين الاوضاع المعيشية في المنطقة ، استطاع راسمو تلك السياسة العمل على استمرار النفوذ البريطاني فيها ، بعد ما بدأ بالتضعف نتيجة للمستجدات الجديدة التي فرضتها افرازات الحرب العالمية الثانية وما بعدها .

الملحق

يوضح الجدولان الاتيان ارقام الانتاج والدخل المتوقعين من استغلال النفط (٢٢)

الانتاج بالمليون طن			الدخل بالمليون جنيه استرليني		
السنة	الكويت	البحرين	قطر	الكويت	البحرين
١٩٤٨	٦ر٤	١ر٥	—	١ر٥	٤ر٠
١٩٥١	٢٤ر٠	١ر٥	٢ر٠	٨ر٠	٤ر٠
١٩٥٦	٣٦ر٠	١ر٥	٣ر٠	١٢ر٠	٤ر٠

* * *

الحواشي :

- The Gulf , BAHRAIN , 11 March , 1949 .
Lic. Cit . (١٢)
- F. O. 371/74977 , Letter From P. R. In The Gulf, BAHRAIN, To F. O., London , 22 March , 1949 . (١٣)
- F. O. 371/74977 , Economic Development In The Gulf , 13 , April , 1949 . (١٤)
- F. O. 371/74977 , Bankin and Exchange Control Facilies In The Gulf , 14 April , 1949 . (١٥)
- F. O. 371/74977 , Record of Metting In Ambassadors Waiting Room , 14 April 1949 . (١٦)
- محمد مرسي عبد الله ، المرجع السابق ، صص ١٨٨ - ١٨٩ . (١٧)
- F. O. 371/68344 , Letter From F. O. To The D. O., 16 Augst, 1948 . (١٨)
- حسن علي الابراهيم ، الكويت دراسة سياسية ، الكويت ، دار البيان للنشر ، ١٩٧٢ ، ص ١٢٠ . (١٩)
- أحمد حسن رشيد ويوسف عبيدان ، ادارة شؤون البلديات في دولة قطر ، قطر ، مكتبة الادارة العامة ، ١٩٨٨ ، صص ٦٩ - ٧٠ . (٢٠)
- F. O. 371/68344 , Comments On Draft . Memorandum Ragarding In The Gulf , 1948 . Lic . Cit . (٢١)
- F. O. 371/74977 , Economic Development In The Gulf , 14 , April , 1949 . (٢٢)
- F. O. 317/68344, Extract from Sir Fowle The P. R. in The Gulf, 17 March, 1939. (١)
- محمد مرسي عبد الله ، دولة الامارات العربية المتحدة وجيرانها ، الكويت ، دار القلم ، ١٩٨١ ، ص ١٩ . (٢)
- ابراهيم شهداد ، تطور العلاقة بين شركات النفط ودول الخليج العربية منذ عقود الامتياز الدولي حتى عام ١٩٧٣ ، قطر ، مطابع قطر الوطنية ، ١٩٨٥ ، ص ١٧٤ . (٣)
- F.O. 371/68378 , Oil Plicy In The Gulf , 1948 . LOC Cit. (٤)
- جمال زكريا . الخليج العربي ، دراسة لتاريخه المعاصر ١٩٤٥ - ١٩٧١ ، مصر ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٤ ، ص ١٥ . (٥)
- رؤوف عباس واخرون ، تطور السياسة الامريكية في الوطن العربي خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٢٩ ، ١٩٨١ ، ص ٧١ - ٧٢ . (٦)
- محمد الرميحي ، البحرين ، مشكلات التغيير السياسي والاجتماعي ، بيروت ، دار ابن خلدون ، ١٩٧٦ ، ص ٢٢٨ ، مصطفى عبد القادر النجار . التاريخ السياسي لعلاقات العراق الدولية بالخليج العربي ، البصرة ، مركز دراسات الخليج العربي بالبصرة ، ١٩٧٥ ، صص ٢٥٣ - ٢٥٥ . (٨)
- مصطفى عبد القادر النجار ، المرجع السابق ، ص ٢٩٤ . (٩)
- محمد الرميحي ، المرجع السابق ، ص ٢٣٠ . (١٠)
- F. O. 371/74977 , Letter From B. A. B. Burrows, F.O., London, To Sir Rupert Hay, The P.R. In (١١)

تجارة دمشق في النصف الاول من القرن التاسع عشر

د. يوسف نعيمة
جامعة دمشق

اشتهرت دمشق عبر تاريخها المديد بنشاطها التجاري المحلي والدولي ، ويعود ذلك لاسباب عدة منها : موقعها الجغرافي الهام والتميز على طريق القوافل التجارية العربية والدولية ، وعلى طريق قوافل الحجاج ، فاقضى الامر اقامة أسواق عديدة متنوعة الاختصاصات ، ومنازل للمسافرين وبضائعهم ورواحلهم ، ومحلات للحرف والصناعات المحلية التي اشتهرت بها دمشق ، ولاقت منتجاتها رواجا كبيرا في بلاد الشام وخارجها . وتركز نشاطها التجاري في أسواقها وخاناتها ووكلاتها المختلفة ، وأهم أسواقها التي أنشئت في العهد العثماني : سوق السنانية التي تنسب الى الوالي العثماني سنان باشا . ثم سوق الدرويشية نسبة الى الوالي العثماني درويش باشا ، وسوق الوزير محمد باشا العظم المسمى بسوق الجديد الذي بناه في أواخر القرن الثامن عشر ، وسوق علي باشا بالقرب من الصنجدار ثم سوق مدحت باشا والي دمشق العثماني في أواخر القرن التاسع عشر .

ومن جهة أخرى كانت اسواق دمشق متخصصة في الغالب بسلعة أو حرفة أو صناعة معينة ، الامر الذي ساعد على معرفة أنواع الحرف والصناعات التي كانت قائمة في تلك الفترة ، وكانت الاسواق المتخصصة بصناعة سلعة معينة متقاربة مع أسواق الحرف المتقاربة أيضا ، فمثلا : سوق مجلدي الكتب وسوق الوراقين وسوق الكتبيين تجمعت كلها في منطقة باب البريد (١) ، لصيق الجامع الاموي من الغرب . كما كانت بعض الاسواق تعقد في الساحات العامة المكشوفة ، كسوق الجمال في حي الميدان ، وسوق الغنم ، وسوق البقر ، وسوق الجمعة بالقرب من قلعة دمشق ، حيث كان يؤتى بالبقر من أرضروم (أرضروم) . ولقد أورد محمد سعيد القاسمي الذي عاش في دمشق في النصف الاول من القرن التاسع عشر ، ذكرا لمعظم أسواق دمشق التي كانت قائمة في عهده ، والتي بلغ عددها أكثر من مائة وخمسين سوقا ، كانت في معظمها داخل سورها وحول الجامع الاموي (٢) .

ولقد أتاحت عملية التخصص في الأسواق لشيخ الحرفة السيطرة على أبناء حرفته من جهة ، وعلى توصيل أوامر وطلبات السلطة العثمانية اليها . وكانت معظم

دكاكين تلك الاسواق والخانات وقفا لجهات خيرية أو ذرية ، لهذا كانت تحتاج (لكذك) وهذه الكلمة تعني ما يبنيه المستاجر في حانوت الوقف ولا يحسب على الوقف (٢) . كما كانت تعني (الغلق) والرفوف وأدوات الحرفة (٤) ، وكان شاغل الحانوت يسترد ما وضعه في الحانوت بعد اخلائه ، أو يبيعه . لهذا اعتبر الكذك بمثابة « الخلو » في وقتنا الحاضر . أما عدد الكدكات (جمع كذك) فكان مراقبا من قبل طوائف الحرفيين والتجار ، وقد ظهرت بعض النساء في دمشق كمشتريات وبائعات ووارثات لكذك ممتلكات تجارية (٥) .

وكانت الاسواق الدمشقية مراقبة من حيث الاسعار والاوزان والمقاييس المستعملة ، وجودة السلع ومطابقتها لمواصفات محددة . ويقوم بتلك المراقبة ، المحتسب ، وأحيانا القاضي أو المتسلم أو أحد اغوات الانكشارية ، وفي بعض الاحيان الوالي أو الصدر الاعظم في حال مجيئه الى دمشق ، فيقوم بذلك جهرة أو خفية ، راكبا أو ماشيا ، يرافقه رجاله ، فيحدد الاسعار ويعاقب المتلاعبين والمحتكرين (٦) . ولقد أولى الحكم المصري لبلاد الشام ما بين ١٨٣٢ - ١٨٤٠ م اهتماما خاصا للاشراف على الاسواق وحركة التجارة ونشاط التجار . وكان يساعد المحتسب المصري مندوبو التجار ، متجولين في الاسواق بتكليف من المجلس الاستشاري لمدينة دمشق ، واشترط المصريون في أمين الاحتساب الديانة والدراية بأحوال البلد والرعية (٧) ، لما لمراقبة الاسواق من تأثير رادع من جهة ، ومطمئن للعامة على عدم ارتفاع الاسعار من جهة أخرى ، اذ كان اهمال المراقبة يعرض القضاة لهجوم العامة وقذفهم بالحجارة خاصة في ظروف ارتفاع الاسعار وزيادة الاحتكار أو فقدان السلع .

أما رواد الاسواق الدمشقية فكانوا من جنسيات وقوميات مختلفة بسحن وأزياء مختلفة ، منهم الراكب والماشي ، ومن يقبض على عنان راحلته يسير بها الى مقصده ، وكان الاغوات العثمانيون يرتدون فروات طويلة من الحرير احمر اللون مبطنة بفراء السمور ويضعون سيوفهم أو خناجرهم المزينة بالحجارة الكريمة في أحزمتهم ، وخلفهم عدد من الاتباع والخدم أو العبيد لخدمتهم ، يحملون غلايينهم أو نارجيلاتهم ، وعندما يصلون الى بيوت القهوة يجلسون على آرائك فوق مصاطب خارجية ليستمتعوا بالتدخين والحديث مع الاصدقاء والاصحاب (٨) .

وفي الحقيقة لم يكن بناء الاسواق في دمشق من نتاج العهد العثماني ، بل ان معظمها بني في عهود سابقة ، الا أنها ، قديمها وحديثها ، قد احتفظت بمهامها التي انشئت من أجلها ، مما يدل على أن علاقات الانتاج وطبيعته ، لم يتغيرا في هذه الفترة . ولكن تزايدها يدل على تزايد سكان دمشق ، وعجز الاسواق القديمة عن سد حاجاتهم ،

واجتمعت في تلك الاسواق ، وقربها ، الخانات والفنادق والقيساريات والوكالات وغيرها من المنشآت . وتعود هذه التسميات الى اصول عربية وغير عربية ، وقد يطلق على المنشأة الواحدة اسمان مختلفان ، فمثلا استخدمت كلمة قيسارية للدلالة على الخان ، فقيسارية النحاس في محلة مأذنة الشحم ذكرت في مكان آخر باسم خان النحاس ، وقيسارية القاضي عجلون باطن دمشق بمحلة القيمرية ، بسوق القوافين (٩) . وكانت تلك المنشآت متداخلة الاختصاص والنشاطات مختلفة المساحات ، الا أنها متشابهة في هندستها ، وقام بنائها الخاصة والعامة في دمشق كالسلاطين ونوابهم وولاتهم والتجار الاثرياء وأهل الخير . وحبسوا عليها الاوقاف لصيانتها والصرف عليها .

أما الخانات المقامة على الطرقات العامة بين دمشق وغيرها من الحواضر ، فلم تفقد أهميتها في هذه الفترة بل ازدادت نظرا لفقدان الامن على الطرقات ، بسبب ضعف السلطة المركزية في استانبول وانعكاس ذلك على ولاياتها فكانت مأوى آمنا للقوافل والمسافرين ، لذلك أولتها السلطات العثمانية أهمية خاصة ، فرممت ما تهدم منها وزادت في عددها ، وكان الواحد منها يبعد عن الآخر ما بين العشرين الى الاربعين كيلو مترا ، وزودتها بالحراس العسكريين ورجال الدين لاقامة الصلاة مع المسافرين ، وكانت تقفل أبوابها في أوقات محددة صباح / مساء تأمينا للقوافل والمسافرين مقابل رسوم معينة .

أما النشاط التجاري داخل خانات دمشق ، فكان الامر فيها ، يختلف عما كان في خانات الطرقات العامة ، وينقل صورة ذلك لامارتين الذي زار دمشق عام ١٨٣٢ م فيقول : « كان التاجر المرموق يستأجر غرفة من الغرف العلوية في الخان ليضع فيها بضاعته الثمينة وكتبه (١٠) ، أما الغرف السفلية من الخان فاستخدمت كمستودعات لبضائع التجار . وكان تجار دمشق يجلسون في تلك الخانات لعقد الصفقات التجارية بدءا من الصباح الباكر ولا يغادرونها الا مع غروب الشمس (١١) » . ويكمل لنا بورتر صورة تلك النشاطات في الخانات فيقول : « كان المرء يشاهد التجار مستلقين على درج الخان أو على جانب أبواب مخازنهم يدخلون النارجيلات أو جوبوقات التبغ (التوتون) أو يتسامرون في الاروقة من أجل عقد الصفقات التجارية (١٢) » . ولقد تخصصت خانات دمشق ببيع سلع معينة أو صناعة أو حرفة محددة ، أو كانت وقفا على أبناء مدن شامية أو عربية أو غير عربية أو فئة عسكرية عثمانية . كخان الحماصنة وخان المغاربة وخان اللاوند وغيرها (١٣) .

تجارة دمشق :

انتظم تجار دمشق في طوائف حرفية تبعا لنوع التجارة التي مارسوها ، وكانت تنظيماتهم تلك سابقة للعهد العثماني ، شأن تنظيمات طوائف الحرف الاخرى ، ولم

تكن التجارة في دمشق في القرن التاسع عشر وقفا على طائفة عرقية أو مذهبية دون أخرى ، فكنت ترى التاجر الدمشقي والعربي ، والفارسي والتركي والرومي والارمني ، وبعض التجار الاوربيين ، وتجارا من الهيئة الحاكمة . ولا يسمح للتاجر أن يسجل نفسه لدى الدوائر الرسمية الا اذا بلغ رأسماله حدا معينا ، وقد خفض ذلك الحد من المبالغ بالنسبة للتاجر المسلم ، اذ يسمح له بالتسجيل عندما يبلغ رأسماله ١٢٠٠ قرش وما فوق ، في حين لا يسمح للتاجر الذمي أن يسجل نفسه الا اذا بلغ رأسماله ١٥٠٠ قرش وما فوق » وبقي ذلك الحال الى اعلان التنظيمات الخيرية في الدولة العثمانية حين ألغيت تلك الفروق بين المسلمين وأهل الذمة .

وكان لكل طائفة تجارية تنظيمها الخاص ، ولها شيخها المنتخب أو المعين ، وكان لطوائف التجارات المختلفة شيخ مشايخ يطلق عليه اسم « الشهبندر أو الشاه بندر » وكان له الحكم على جميع التجار وأهل الحرف في قضايا التجارة وقوانينها (١٤) .

وقد ادلى جند الانكشارية اليرلية (المحلية) بدلوهم في تجارة دمشق . وكان انتزاع كدكاتهم منهم يسبب لهم ضيقا شديدا ، وبرز ذلك عندما قام والي دمشق العثماني سليمان باشا (١٧٤٣/١١٥٥ هـ) بنزع ذلك الامتياز منهم وتوجيهه الى غيرهم وطلب من (الدلال) اعلان ذلك على الملأ وبذلك منعوا من ممارسة التجارة (١٥) .

أما طريقة تعامل التجار مع الزبائن فقد اختلفت من تاجر الى آخر ، وقد رصد تلك الظاهرة الرحالة الاجانب الذين زاروا دمشق أو استقروا فيها لمدة من الزمن ، ونسوق مثلا على ذلك ما أورده (بوتر Porter) الذي أقام في دمشق عام ١٨٥٥ م : « كان بعض التجار يجلسون وسط متاجرهم مفتعين الهدوء والوقار كالامراء عندما يلمحون الزبائن قادمين اليهم . فيجهزون أنفسهم مسبقا لحلف الأيمان المغلظة على أن كلفة سلعتهم أعلى مما طلبوه من الزبائن . . . واذا كان الزبون افرنجيا يطلبون منه خمسة أضعاف ثمنها الحقيقي ، في حين أنه لو دفع هذا الزبون نصف ما طلبه التاجر لباعه إياها ، مقسما أنه قد خسر في بيعها » (١٦) .

ويورد لنا المؤرخ الدمشقي محمد سعيد القاسمي مثالا آخر على تلك الظاهرة فيقول « إن تاجر البز ، وهي امتعة البيت من ثياب ونحوها ، أغلب بضاعته مغشوشة ، وصاحب هذه الحرفة لا يشرى ، لانه لا يلتزم بالنصح في بيعه ، بل غالبهم يظن أن نفاق بضاعته يتم بالغش والكذب والايمان الفاجرة وغير ذلك من الخدع ، فيصير آخر أمره الى ذهاب رأسماله (١٧) . ولكن مهما يكن من أمر هؤلاء ، فقد شكلوا شرائح من المجتمع الدمشقي ، بعضها مظلّم وبعضها الآخر مضيء ، ولقد اسهمت الظروف الاقتصادية السيئة آنذ في تلك الظاهرة .

ولقد عمل تجار دمشق في تجارة الجملة والفرق . كما اختص بعضهم بتجارة سلعة معينة ، كتجارة الاقمشة القطنية والصوفية والحرير والبز ، أو تجارة التوابل والعطورات والحبوب والدقيق ، أو تجارة الاسواق الاسبوعية أو الفصلية أو السنوية كتجار قافلة الحج مثلا ، فكان منهم من يبيع للحجاج في المرحلة وداخل أسواق دمشق ، أو على طريق قافلة الحجيج في مزيريب ومدائن صالح وبعض قلاع طريق الحج ، وفي الديار الحجازية المقدسة ، كيثرب ومكة المكرمة . وكان منهم من يتاجر مع البدو في بادية الشام ، فيطلق عليهم اسم القبيسية (جمع قبسي) (١٨) . وكان من التجار من يصنع السلعة التي يبيعها .

وكان التجار محط أطماع الولاة « فيستدينون منهم أو يبتزون أموالهم » ومع ذلك كانوا أفضل حالا من الفلاحين ، الذين كانوا موضع ابتزاز السلطة الحاكمة في معظم الاحيان (١٩) . في حين توفرت الحماية للتجار في بعض الاحيان ، لكونهم أفرادا من الهيئة الحاكمة كالولاة - والقضاة ونوابهم والمفتين ، أو مشاركين لعضائها ، أو لكونهم من الانكشارية اليرية .

ويجب الا يخطر على البال ، ان اوضاع التجار جميعهم ، كانت حسنة . فقد انعكست الاوضاع المحلية والعثمانية والدولية على التجارة والتجار بشكل سلبي ، ومع ذلك فقد كانت دمشق في وضع اقتصادي أفضل من اوضاع مدن بلاد الشام الاخرى ، اذ استمرت ميناء داخليا لقوافل تجارة فارس والهند (٢٠) وميناء رئيسيا لقافلة الحج الشامي .

وكانت بضائع الشرق الاقصى تشكل جانبا هاما من قافلة بغداد ، التي أصبحت تتجه الى دمشق بدلا من مدينة حلب ، نتيجة لانهاية تجارة حلب ، بفعل عوامل عدة أهمها : تدهور العلاقات العثمانية - الفرنسية اثر غزو نابليون مصر ، وسوء معاملة الفرنسيين في حلب بنتيجة ذلك ، الذين كانوا يسيطرون على جانب هام من تجارتها الخارجية ، وازدياد الفوضى في المدينة للصراع بين الانكشارية والاشراف ، ثم تعرض المدينة للأوبئة والطواعين . وكانت ذروة مصائبها الاقتصادية زلزال عام ١٨٢٢ الذي دمر قسما كبيرا من أسواقها . كل ذلك جعل مدينة دمشق بديلة عن حلب ، فدخلت في ارتباط تجاري مباشر مع بغداد (٢١) . ودخلت دمشق في تجارتها الخارجية أيضا مع أرمينيا ، هذا اضافة الى اهتمام الدولة العثمانية باستقرار اوضاع دمشق ، لما لها من أهمية بالغة بالنسبة لقافلة الحج وما يعكس ذلك من سمعة دينية طيبة بالنسبة لها . الا أن تجارة دمشق الخارجية لم تنج من اعتداء البدو والنجديين سواء بدافع الطمع للحصول على ما تحمله القوافل من سلع أو بفعل الصراع بين البدو واختلاف ولائهم . فكانت منهم فئة تناصر النجديين ، وأخرى تقف الى جانب الدولة العثمانية ، وثالثة دخلت

في تحالف معاد للوهابيين والعثمانيين على حد سواء ، كما حصل في العقدين الاول والثاني من القرن التاسع عشر في آسية العربية . وقد قاد الفئة الثالثة تلك ، الدريعي ابن شعلان زعيم قبيلة الرولا (٢٢) .

وفي بداية القرن التاسع عشر كانت دمشق ترتبط بقوافل منتظمة مع المدن الساحلية والداخلية . وكان يسيطر على تجارتها مع المدن الساحلية التجار الفرنسيون والاغريق والارمن وأحياناً اليهود ، ونادراً ما سيطر على ذلك تجار مسلمون في علاقة مباشرة مع أوروبا . ولقد فرض العثمانيون ضريبة المكوس على التجار الاتراك وكانت مرتفعة تتراوح ما بين ٧-١٠٪ ، على حين لم يفرضوا على التجار الا فرنج وعلى حماياتهم (براء تلية) * من السوريين أكثر من ٣٪ ناهيك عن أن هؤلاء (الحماية) كانوا اذا ما نشب خلاف تجاري بينهم وبين أي طرف آخر يحال ذلك الخلاف للبت فيه الى احدى محاكم (قناصلهم) (٢٣) .

ولم يكن قبل ، الحكم المصري لدمشق ، الا قلة من التجار الأوروبيين ، معظمهم من الفرنسيين . وكان ثمة تاجر واحد انكليزي وهو المستر روبرت وود ، الذي كان ربحه لا يتجاوز ٧٪ ، وكان الدماشقة ينظرون الى التجار الاوربيين نظرة الشك ولم يعاملوهم معاملة حسنة (٢٤) وربما يعود ذلك لاقتناع الدماشقة بأن ثمة مهام اخرى لهؤلاء التجار من وراء تجارتهم تضر بالمصالح الوطنية المحلية ، وبقي الحال كذلك ابان الحكم المصري برغم ما اتخذه ذلك الحكم من اجراءات على المستوى الرسمي والشعبي بافساح المجال لدخول القناصل والتجار الاوربيين معهم الى دمشق .

واحدث المصريون محكمة تجارية في دمشق للنظر في الخلافات التي تنشأ بين التجار ، لتكون بديلة عن محاكم دمشق الشرعية ، الا ان مهام هذه المحكمة كانت محددة بمبلغ معين ، فاذا كان الخلاف على مبلغ يزيد عن ذلك الحد يسعى شهندر تجار دمشق لحله ، وان لم يستطع يحال الخلاف الى استانبول للبت فيه ، وذلك في حال كون الطرفين المتخاصمين من رعايا الدولة العثمانية والمبلغ المختلف عليه لا يتجاوز ٤٠٠ قرش ، أما اذا كان أحد المتخاصمين من رعايا دولة اجنبية داخلية في اتفاقية أو معاهدة تجارية مع العثمانيين ، وكان المبلغ يربو على ٤٠٠ قرش فينظر بالامر حينئذ باشراف الصدر الاعظم ، الذي ينب عنه في ذلك شهندر التجار من استانبول (٢٥) .

ولقد تضاعفت أرباح مدينة دمشق من تجارتها الخارجية نتيجة لبيعها سلعا آسيوية بعكس بيعها سلعا أوروبية ، وذلك قبل فتح أسواقها لبضائع الغرب .

* البراءتلية هم أهل البلاد الذين منحهم القناصل حماية دولة اجنبية .

بدخول المصريين اليها . ففي عام ١٨٢٥ م استخدمت دمشق في نقل البضائع التجارية ٣٣٦ و ٥٣ جملا و ٢٢٨٧ بغلا والجدول التالي يوضح لنا حجم تجارة دمشق الخارجية آنئذ وعدد القوافل وعدد الحيوانات المستخدمة فيها ونوعها ، واثمان السلع التجارية المحمولة اليها .

المدينة	القافلة	الجمال	البغال	الثلث بالفرنك
بغداد	١	٣٤٤	—	٨٨٧٠٠٠٠ فرنك
مكة	١	٣٢	—	٢٨١٠٠٠٠ فرنك
القسطنطينية	٣	—	٢٦٤	٣٤٣٧٠٠ فرنك
أرزروم	١	—	١٢٠	٧٧٠٠٠٠ فرنك
أزمير	٣	—	١٤٨	٦٤١٠٠٠ فرنك

تجارة دمشق من المناطق الداخلية والساحلية من بلاد الشام

المدينة	القافلة	الجمال	البغال	الثلث بالفرنك
حلب	١١	٤٧٨	٣٠٣	٥١٠٠٠٠ فرنك
نابلس	١٢	٥١٥	٤٢	٤٣٢٠٠٠ فرنك
بيروت	٥١	٥١٤	٩٨٦	٩٩١٠٠٠ فرنك
صيدا	١٨	٥١٤	١٦٩	٢٣٢٠٠٠ فرنك
عكا	٦	٥١٤	٦٩	٣٦٠٠٠٠ فرنك
صور	٥	—	٦٣	٧٣٠٠ فرنك
المجموع العام	١٠٧	٣٠٤٩	١٦٩٣	١٨٥٢٣٣٠٠ فرنك

(٢١)

وعلى الرغم من وجوب النظر بحذر الى هذه الارقام ، الا انها تعطينا بشكل عام فكرة عن حجم تجارة دمشق الخارجية والداخلية في تلك الفترة ، ويلاحظ ازدياد تجارة بغداد مع دمشق ، اذ ارسلت عام ١٨٢٦ م ثلاث قوافل مؤلفة من ٤٧٤٤ جملا قدرت حمولتها بـ ٧٧٠٠٠ ر.٧٧٠٠٠ فرنك .

وقبل الاجتياح المصري لدمشق ، اهتم الانجليز بالتجارة مع بلاد الشام ، فطلبوا من الباب العالي اقامة قنصلية لهم في دمشق في الوقت الذي لم يكن لدولة اوروبية اي قنصل سوى وكيل قنصل لفرنسا . وبدخول المصريين رفع الحظر عن الممثلين والقناصل الاوروبيين واقامتهم في دمشق (٢٧) . وقام ابراهيم باشا المصري بتشجيع اقامة الاجانب وتنشيط تجارتهم فيها ، وخفض الرسوم على بضائعهم ، وكان ما يدفعونه من رسوم دون ما يدفعه تجار دمشق المحليون انفسهم ، مما دفع بالآخرين للحصول على حماية القناصل الاجانب للتهرب من دفع الضرائب والحصول على امتيازاتهم (٢٨) في هذا المجال ، ولم يكتف المصريون بذلك بل ادخلوا تحسينات عدة على وسائل المواصلات والنقل والمواني ، وتدخل محمد علي باشا بنفسه في شؤون التجارة الاجنبية ، خاصة فيما يتعلق بالتجارة الفرنسية مع بلاد الشام ، التي ما لبثت أن تطورت فيما بعد (٢٩) . كما أسهم ابراهيم باشا المصري في تنشيط التجارة بطريقة غير مباشرة ، بتوفيره الحماية للمال والارواح للناس جميعا ، مما شجع التجار لظهار أموالهم التي كانت مخبأة في العهد العثماني خوفا من البلص والسلب والابتزاز (٣٠) ، فوفر ذلك للسوق سيولة نقدية كانت تفتقدها فيما سبق واسهم في تنشيط حركة التجارة . وأعاد المصريون المحتسب الى الاسواق بعد أن غاب عنها مدة طويلة . وعمل الى جانب المحتسب مندوب التجار ، لتسعير السلع التجارية ومراقبة الاسواق ، وكان التكليف بهذه المهمة يتم من قبل المجلس الاستشاري . واشترط الحكم المصري بالمحتسب أن يكون أخلاقيا متدينا ، وقام المصريون بترميم العديد من الدكاكين المهتمة لاعادة استخدامها في التجارة (٣١) .

وبلغ عدد المؤسسات التجارية في دمشق عام ١٨٢٨ م (٦٦ مؤسسة تجارية للمسلمين) كانت تجارتها مع الخارج . وقدر رأسمالها ما بين ٢٠ - ٢٥ مليون قرش . ومن بين أصحاب هذه المؤسسات التجارية ثمانية تجار رأسمال كل واحد منهم مليون قرش ، وأبرز أولئك التجار عبد الرحمن هاشم ومحمود آغا البغدادي ، وكانت تجارتهم الخارجية مع بغداد ورأسمالهما ١٥ - ٢ مليون قرش (٣٢) . كما برز غيرهما من تجار دمشق في الفترة نفسها تقريبا (بين عامي ١٨٢٩ - ١٨٣٢ م) كالحاج محمد صالح صواف زاده الذي كان شهبندر التجار (٣٣) ، ثم السيد مصطفى السمان الذي كان مقيما في استانبول ، وعيّن وكيلًا له في خان الزعفران في دمشق علي زاهدة (٣٤) .

ثم التاجر مصطفى الادلبي وعبد الرحمن بايزيد الحلبي الذي أقام في خان الحماصنة (٣٥)،
والسيد محمد طاهر الحريري الذي أقام في الاستانة ، وكان وكيلًا عنه في خان الجمرك
بدمشق السيد محمد الادلبي (٣٦). ثم أحمد قزيها الذي أقام في خان السفرجلاني (٣٧)،
وحنا جبرا عنحوري الذي أقام في خان العامود (٣٨) ، ومحمد نجيب العقاد الذي كان
مقيما في خان المرادنة (٣٩) بدمشق . ومحمد قصاب حسن في خان الزعفران (٤٠) .
والحاج محمد سبانو الذي عين وكيلًا عنه السيد طالب غبرة (٤١) . وسليم بن سنان
كرمونة الذي أقام في خان النجمة في الاستانة ، وكان وكيلًا عنه في دمشق ابراهيم بن
عبد الله (٤٢) . وسليمان الفارحي سيف (٤٣) ، والحاج بكر قباقيبسي الذي أقام في خان
اللاز بالاستانة وكان وكيلًا عنه في دمشق الشيخ عباس سليق ، وأقام الأخير في خان
الزيت (٤٤) ، والسيد شاكر بلال الذي أقام في خان الزعفران (٤٥) ، والسيد عبد الرحمن
خانجي الذي أقام في خان الزعفران (٤٦) أيضا والحاج محمد القوتلي وأقام الأول في
بيروت (٤٧) . وكان وكيله في دمشق أحمد العريسي .

أما الفئة الثانية من تجار دمشق فكانت أقل ثراء من الفئة السابقة ومع ذلك
دخلت في تجارتها مع (استانبول وأزمير والقاهرة والاسكندرية) وبلغ عدد بيوتها عشرين
بيتا تجاريا ، ودخل بعضهم في تجارته مع الحجاز ومكة والمدينة والقدس ونابلس ، ولكن
أولئك كانوا قليلي العدد ، ووصل تجار دمشق في تجارتهم الى جزر الهند الشرقية (٤٨) .

ولم يكن تجار دمشق الكبار المسلمون كلهم دمشقيين ، بل منهم الاستانبولي
والبغدادى الخ . فمثلا سليم آغا السقا أميني الذي كان من أشهر تجار دمشق عام
١٨٣٠ ، لم يكن دمشقيًا . وكذلك جاسم آغا العقيلي كان بغداديا وقام بضمان ضريبة
الصليان من الدولة العثمانية في دمشق ، وفقد حياته في الصالحية على يد اليرلية
الثائرة (٤٩) على الوالي محمد سليم باشا ، الذي حاول فرض ضريبة الصليان عشية
زحف القوات المصرية على بلاد الشام .

ومن جهة أخرى بلغ عدد البيوت التجارية المسيحية البارزة في دمشق ٢٩ بيتا .
وبلغ رأسمالها ما بين ٤٥٠ - ٥٠٠ مليون قرش ، وكان أغنى التجار المسيحيين
الدمشقيين على الإطلاق ، في النصف الأول من القرن التاسع عشر التاجر (حنا
عنحوري) ، الذي بلغ رأسماله الشخصي ما ١٥٠ - ٢٠٠ مليون قرش ، وقد دخل في
تجارته مع انكلترا وفرنسا وإيطاليا ، وعمل أفراد أسرته بدورهم في تجارة دمشق
الداخلية ، وكانوا أغنى النصارى فيها .

أما التجار اليهود في دمشق فكانوا أغنى تجارها على الإطلاق ، وبلغ عدد بيوتهم
التجارية ٢٤ بيتا ، وبلغ مجموع رأسمالهم ما بين ١٨ - ٢٦ مليون قرش . وكان المعدل

الوسطى لرأسمال كل تاجر منهم يتراوح ما بين ٦٠٠ - ٧٠٠ ليرة ذهبية استرلينية ، وكان من بينهم تسعة تجار رأسمال كل واحد منهم ما بين مليون ومليون ونصف من القروش وكان لاكبر بيوتهم التجارية علاقة قوية مع انكلترا (٥٠) . وعمل عدد كبير من يهود دمشق في تجارة الصيرفة وجنوا من خلالها مرباح طائلة ، وكان من صيارفتهم داود هراري واسحاق هراري وهروك هراري ، ويوسف لنيوده ويعقوب أبو العافية وموسى أبو العافية وموسى سلونكلي وأصلان فارحي ويوسف فارحي ويحيى ماهر فارحي وحاييم فارحي وهارون اسلامبولي . وبلغ رأسمالهم ملايين القروش (٥١) .

أما قوافل تجار دمشق ، فقد استخدمت في نقلها الجمال في المناطق الصحراوية ، والبغال في المناطق الجبلية الوعرة ، وكان يقود القافلة مكاري خبير بالطرق والاماكن الآمنة ، وأماكن الاستراحات ، ومصادر المياه خاصة في البوادي والصحارى ، وكانت القوافل تقدم الهدايا والعطايا للبدو وغيرهم لضمان سلامتها . ومع ذلك تعرضت بعض قوافل دمشق التجارية لاعتداء البدو ، فحوالي عام ١٨١٢م أغارت قبيلتا الفدعان والسبعة على قافلة بغداد - الشام « فنهبوا جميع ما فيها وشلحوا الناس الذين فيها وكسبوا أموالا لا توصف ، وكانت محملة قماش الهند وقهوة ونيل وقرقة وقرنفل وشال وسجادات وبياض بغدادى وجانب من المعادن وشال كشمير وغير ذلك وبيعت السلع بأبخس الاثمان » (٥٢) .

من جهة أخرى أسهم البدو في حركة التجارة فقدموا ابلهم لقوافلها ، اضافة الى اسهام عدد من المكارية الدماشقة ، فكان الواحد منهم يملك ما بين (٥ - ١٠) من رؤوس الابل أو الدواب الاخرى ، يؤجرها للتجار والبوايكية والخاناتية (٥٣) . وأرسل تجار دمشق بعض عبيدهم ومماليكهم ليرافقوا بضائعهم في القوافل ، مسلحين بأسلحة مختلفة للدفاع عنها عند الحاجة ، وكان سفر المكارية بمواعيد منتظمة ، وكان المسافرون العاديون من دمشق الى غيرها من المدن يستغلون رحيل القوافل ليسيروا معها حفاظا على أرواحهم وأموالهم . وكان بعض تجار دمشق يسافرون بصحبة بضائعهم للحفاظ عليها وحققوا بذلك مرباح كبيرة (٥٤) .

ولقد تعرض التجار لابتزاز الحكام في مناسبات عدة . فمثلا في عهد والي دمشق وصيدا أحمد باشا الجزائر في عام ١٢١٨هـ / ١٧٩٦ - ١٧٩٧ م ، قام زبانيته من جنود السكبان والدالاتية باعتقال كبار تجار دمشق وفرضوا عليهم أموالا كثيرة . وكان من بين التجار محمد الصواف وأمين القباقيبى وابن شحادة ، ولم يكتفوا بذلك بل أرسلوا بعضهم الى الجزائر في عكا ، ولم يخل سبيلهم الا بعد أن دفعوا ما فرض عليهم من المبالغ الضخمة ، كما فرض على تجار دمشق تجهيز قافلة الحج الشامي وتوفير المال

اللازم لها ابان الاضطرابات في دمشق أو في فترة سوء المواسم الزراعية . فمثلا قام والي دمشق ولي الدين باشا بفرض ١٠٠٠ ر. ١٠ قرش على تجار دمشق لهذه الغاية (٥٥).

وعلى الرغم من تلك الظواهر السلبية ، فان تجار دمشق ، كانت أوضاعهم ممتازة ، ولكن بمجيء المصريين الى دمشق وبلاد الشام ، جرت تغيرات سياسية واجتماعية واقتصادية عميقة وهامة أثرت بدورها على البنى الاجتماعية . اذ قامت السلطات المصرية بتشجيع زراعات خاصة للتجار بنتائجها ، كالزيتون والحرير والقطن ، واحتكرت تجارتها لدعم الاقتصاد المصري . وأنشأ الجيش المصري سوقا خاصة وضخمة للقمح والثياب والخشب لسد حاجته منها ، مما أسهم في النشاط التجاري وزاد في التخصص من جهة أخرى . ونتج عن ذلك ان اهتم المزارعون بانتاج سلع زراعية تزيد عن حاجة الاستهلاك المحلي ، وتحتاج لسوق خارجية لتسويقها وتصريفها ، واضطر المزارعون للاعتماد في انتاجهم على صنف واحد مخالفين ما اعتادوا عليه قبل هذه الفترة ، وأدى ذلك الى شرائهم السلع الاوربية لسد حاجتهم ، ومارس الاوروبيون ضغوطا كبيرة للحصول على تسهيلات تجارية لبضائعهم ، خاصة وأن هذه الفترة شهدت توسعا كبيرا في التجارة الانكليزية ، ووصلت المنافسة في منسوجات مانشستر وبرمنغهام للمنسوجات السورية ذروتها ، ولم تقو الاخرة على الصمود ، فانهارت امام ضرباتها القوية .

ولقد استطاع الاوروبيون ان يجبروا السوريين على الاستيراد بالنقد بدلا من المقايضة . وأدى ذلك الى استنزاف المعادن الثمينة من دمشق وبلاد الشام والدولة العثمانية ، ونتج عن ذلك ارتفاع كبير في الاسعار ، واستطاع التجار الاوروبيون وعملاؤهم ، بعد كسرهم القيود المفروضة على تجارتهم ، السيطرة على التجارة السورية والدمشقية ، فتوقف تجار دمشق عن التعامل مع الشرق تقريبا لانعكاس حركة التجارة من الساحل الى الداخل ، وبقيت مشاغل وأنوال الحرفيين تنتج بعض السلع والانسجة لسد حاجة ابناء الريف بأدواتهم البسيطة الموروثة عن السلف ، وبقيت بعض الاقمشة تحاك وتخاط في القرى نفسها للاستعمال المحلي ، الا أن الثياب الفلاحية الثمينة التي كانت تلبس في المناسبات الهامة ، كانت تشتري من مراكز المقاطعات أو المدن المجاورة واستطاعت صناعة النسيج الانكليزية أن تفي بالغرض ، وبرز نتيجة لذلك تجار جدد ، تعاملوا مع السلع الاوربية والقناصل ، وعلى رأسهم تجار مسيحيون وغيرهم ، وزاد ذلك في ثرائهم ، في حين وقع تجار السلع الشرقية السابقون في عجز ، ونقلوا نشاطهم في الفترة اللاحقة للحكم المصري، الى مجالات اقتصادية أخرى ، ليحافظوا بذلك على سوية دخولهم المرتفعة ، فزادوا من شرائهم للأراضي ، واقرضوا الفلاحين المحتاجين الاموال بالفائدة (٥٦). وقام بعضهم بالتجار

بالسلع الأوروبية ، وحتى البدو الذين كان لهم دور اقتصادي هام في نقل وحماية قوافل تجارة بغداد والشرق الى دمشق ، بدأوا يلعبون دورا مماثلا في نقل التجارة الأوروبية بشكل معكوس . فيقول بولك : « هناك مجموعات قبلية صحراوية يعتقد أنها تعد حوالي ٢٠٠ ألف رجل عاشت على نقل البضائع البريطانية » (٥٧) .

ولقد أعقب الحكم المصري دخول الرأسمال الاجنبي الى بلاد الشام وغيرها من المناطق العثمانية وبدأ الاستعمار الغربي بالزحف على المنطقة اقتصاديا وبشكل فعال، مما انعكس على الاوضاع الاقتصادية والبنى الاجتماعية . وتعد تلك المرحلة إرهاصا لمتغيرات حاسمة وخطيرة ستقع في المنطقة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين .

الحواشي

- | | |
|---|--|
| <p>See; Voyage en Orient, vol. 2, p. 14.</p> <p>See: Russell, Alex, The Natural History of Aleppo vol. I, pp. 18. 19. 20. 2 vols . 2 nd Ed. London</p> <p>عاش بورتر في دمشق ما بين عام ١٨٥٠ وعام ١٨٥٥م ووصف فيه أوضاع دمشق الطبوغرافية ، والآثار والحياة الاقتصادية، كما زار تدمر ولبنان وحمص وغيرها من بلاد الشام .</p> <p>انظر : كتابه :</p> <p>Five years in Damascus , vol. I, p. 33. London 1855</p> <p>انظر : كتابنا مجتمع مدينة دمشق ما بين ١٧٧٢ - ١٨٤٠ م . ج ١ ، ص ١٧٦ و ١٧٨ .</p> <p>١٩٧٧ . طبع دار طلاس في دمشق ١٩٨٦م .</p> <p>انظر : الجبرتي ، عبد الرحمن ، عجائب الآثار في التراجم والاخبار، المجلد ٣ ص ٤٠٢ . طبع بيروت بدون تاريخ .</p> <p>ثم العبد ، مرجع سابق ص ١٢٨ ، الحاشية</p> <p>انظر : الحلاق ، احمد البديري ، حوادث دمشق اليومية ، ص ١٩ .</p> <p>See : Five Years vol. Ip. 50</p> <p>قاموس الصناعات الشامية ، ج ١ ، ص ٤٣ ،</p> | <p>(١) انظر : ابن عبد الهادي ، يوسف نزهة الرفاق عن شرح حال الاسواق (نقلا عن مجلة الشرق) . العدد ٣٧ / ص ١٩٣٩ ، ٢٣٠ .</p> <p>(٢) المصدر السابق ، ص ٢٦ .</p> <p>(٣) ابن عابدين ، محمد أمين ، رد المحتار على الدر المختار ج ٥ ص ٢١ ، الطبعة الثالثة، بولاق - مصر .</p> <p>(٤) انظر : سجل المحكمة الكبرى بدمشق رقم ٢٥٠ ، لعام ١٢١٦ - ١٢١٧ هـ ، ص ١٢٠ ، دار الوثائق التاريخية .</p> <p>(٥) انظر : السجل رقم ٢١٣ / محاكم دمشق / ص ٢٠١ و ص ٢٩٥ .</p> <p>(٦) العبد ، حسن آغا ، قطعة من تاريخ حسن آغا العبد ، ص ٥٧ ، تحقيق يوسف نعيسة، دمشق وزارة الثقافة ١٩٧٩ م .</p> <p>(٧) انظر : رستم ، أسد ، الاصول العربية لتاريخ سورية في عهد محمد علي باشا ، المجلد ٤٤ والمجلد ٤ ص ١٩٢ و ص ٢٠١ . بيروت ١٩٣٠ - ١٩٣٤ م .</p> <p>(٨) See : Lamartine, Voyage en Orient, vol. I, p. 10 Paris 1856</p> <p>(٩) انظر : سجل المحكمة الكبرى بدمشق رقم ٣٣٥ (١٢١٠ - ١٢١١ هـ) ص ٢٠٦ ، ورقم ٢٢١ (١٢٠١ - ١٢٠٣ هـ) ص ٥٤ ، ثم سجلها رقم ٣٢٣ (١٢٤٧ هـ) ص ٤١ .</p> |
|---|--|

- Ibid, p. 254.

Ibid, pp. 255 - 257 ; 261 .

See: Bowring John Report on the commercial statistics , Paris, p. 94 New York 1973.

Douin, Op. Cit. pp. 253-254 .

انظر الصايغ ، فتح بن أنطون ، والمغرب في حوادث الحضرة والعرب ج ١ ص ١٧٧ . ما زالت مخطوطة .

أنظر : رستم ، أسد . المصدر السابق . المجلد ٣-٤ . ص ١٨٥ و ص ١٩٢ و ص ١٩٥ .

Bowring, J. Op. Cit., Part I, p. 94 .

أنظر : سجلات الوثائق التاريخية في المتحف الوطني بدمشق ، المجلد ٢ الوثيقة ٥٤/ص ٥٩ و ص ٦٠-٦١ .

المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٥٨ ص ٦٤ .

المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٨٩ ص ٩٠-٩١ .

المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٩٠ - ٩١ و ص ٩٤ .

المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٩١ ، ص ٩٥ .

المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٩٩ ، ص ١٠٤ و ص ١٠٦ .

المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٥٢ ، ص ١٤٩ و ص ١٥٠ ثم الوثيقة رقم ١٠٧ ص ١١٢ .

المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٣٥ . ص ١٥٠ و ص ١٥١ و ص ١٥٢ .

المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٥٥ . ص ١٥٣ لعام ١٢٤٧ هـ .

المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٤٣/ص ١٤٢ . لعام ١٢٤٧ هـ .

سجلات الوثائق التاريخية في دار الوثائق بدمشق ، المجلد ٢ ، الوثيقة رقم ٩٧/ص ١٠١ و ص ١٠٣ ثم الوثيقة رقم ١١٥/ص ١١٦ و ص ١٢٢ .

المصدر السابق - الوثيقة رقم ١٢٧/ص ١٢٨ لعام ١٢٤٦ هـ .

تحقيق ظافر القاسمي ، جزءان ، طبع في باريس ١٩٦١ م .

كان القبيلة يذهبون بسلمهم التي يحتاج اليها البدو الى مضاربهم ، من مأكول وملبوس وما تحتاجه نساؤهم ورواحلهم ورجالهم ، كالمشالح والكوفيات والقمصان الخام السميك وسروج الخيل وعددها ، وقمصان قز للنساء والدبس والزبيب والتوتون (التبغ) ... وكانوا يستخدمون في الشراء المقايضة أو الريال الافرنجي وتستقيم الاسواق أحيانا لمدة ثمانية أيام اذا كان عدد التجار كبيرا ، ويشتررون الجمال من البدو كما حصل في عام ١٨١٢م للتجار مع قبيلة الرولا وحلفائها من البدو في بادية الشام . انظر : الحلبي فتح الله بن أنطون الصايغ ، رحلته في بادية الشام وصحاري العراق والعجم والجزيرة العربية . ص ١١٦ و ص ١٢٦ ، تحقيق يوسف شلحد ، دمشق دار طلاس ١٩٩١ م .

See : Volney, Jf Voyage vol. I, p. 381.

See : Porter, Op. Cit., vol. I, pp. 147 - 148

انظر : الحسيني ، علي ، تاريخ سورية الاقتصادية ، ص ١٧٢ . ثم كرد علي ، محمد خطط الشام ، ص ٤ ص ٢٧٠ .

قام عملاء المخابرات الفرنسية بتحريض البدو على التحالف مع الفرنسيين ومعاداة الانجليز والعثمانيين . لمزيد من التفصيل يمكن العودة الى « رحلة فتح الله بن أنطون الصايغ الحلبي الى بادية الشام وصحاري العراق والعجم والجزيرة العربية » التي تحكي قصة ذلك التحالف بالتفصيل .

See : Volney , Op. Cit. p. 382

See : Douin, G. La Mission du Baron Boisle comte au Ministre, therd parte, p; 256, Paris 1927.

Douin, G., Ibid, p. 258

الصناعات الشامية ، ج ٢ ، ص ٤٦٦ .
أنظر : فولني (نقلا عن السوفي) حبيب ،
سورية ولبنان وفلسطين في القرن الثامن
عشر ، ج ٢ و ص ٨٤ .

See : Koury, George **Province
of Damascus** p. 180 , Ph . D .,
disittation the University of
Michigan, 1978.

كانت معدلات الربى (الفائدة) قبل عام
١٨٣٠م لا تزيد في حدودها القصوى عن ٢٠٪
في حين بلغت في نهاية الحكم المصري معدلات
مدمرة ، حيث تراوحت ما بين ٣٥-٤٠٪ انظر
حول ذلك :

Polk, William, **The Opening of
South Lebanon**, 1788 - 1840
p. 225.

Polk, **Ibid**, p. 224.

(٥٣)

(٥٥)

(٥٦)

(٥٧)

(٤٥) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٢٨/ص ١٢٩

و ص ١٣١ .

(٤٦) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٣٠/ص ١٣٠

و ص ١٣٣ .

(٤٧) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٤٨ ورقم

١٤٧ لعام ١٢٤٧ هـ .

(٤٨)

Douin, Op. Cit. pp. 267 - 270.

(٤٩) أنظر : مجهول ، مذكرات تاريخية ، ص ١٧

و ص ١٨ و ص ٢٠ - وصاحب هذا الكتاب

هو أحد كتاب الحكومة الدمشقيين . نشر

هذا الكتاب وعلق عليه قسطنطين الباشا وطبع

في حريصا - لبنان (د . ت) .

Bowring, 94.

(٥٠)

(٥١) أنظر : نصر الله ، يوسف الكنز المرصود في

قواعد التلمود ، ص ٢٢٢ - الطبعة الثانية

- بيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

(٥٢) أنظر : القاسمي ، محمد سعيد . قاموس

